Rätt och orätt, en populär framställning af moralen

Förord till den elektroniska utgåvan

Under arbete...

I. Rättrådighet.

Moralen — stundom kallad sedeläran eller etiken — är läran om en redlig livsvandel. Det sinnelag, den bygger på, och som den tror sig åtminstone i någon mån finna hos alla människor, är *sinnet för redlighet och rättrådighet*. Detta kan därför betraktas som det i egentlig mening moraliska sinnelaget.

De krav, som grundas på rättsmedvetandet, äro enkla och bestämda. De ställas på alla och kunna uppfyllas av alla. Man behöver icke vara en undantagsmänniska för att kunna förstå eller fullgöra dem. Men *ett* fordrar moralen bestämt: må vara, att dess krav äro enkla och lättfattliga, så är det dock de, som måste beaktas *i första rummet.* Ej ens de ädlaste bevekelsegrunder, de varmaste, mest högsinnade känslor få fördunkla dem eller undantränga dem från den första platsen i människornas sinne. Det moraliska domslutet kan aldrig förmås att undanskymma eller försvara oredlighet hos en människa, även om denna bevisligen i alla övriga hänseenden äger de fullkomligaste egenskaper. Då *Jacobi* Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1818), tysk filosof, särskilt känd för sin lära om att Guds tillvaro icke kan bevisas utan blott fattas omedelbart genom tron. säger: "Det är, som om jag finge ett slag i ansiktet, när jag ser personerstoltsera med de upphöjdaste tänkesätt utan att genom handling ådagalägga sina rättfärdiga känslor", då är detta just ett träffande uttryck för det sinnelag, som denna skrift går ut på att framhålla och inpränta.

För visso finnas många andra ideal för människors handlingssätt, som kunde förtjäna att framhållas, många kloka, nyttiga och osjälviska handlingar, som åsyfta ens eget sanna väl. Alla dessa ideal ha sitt berättigande och en betydelse för människolivet, som ej bör underskattas. Men då vi med Jacobi säga: *först och främst rättfärdighet,* och då vi icke vilja hänföra de andra nämnda idealen till moralens område, så har detta sina giltiga skäl, som vi av det följande skola se.

När man hör en viss moralisk grundsats uttalas, när det t ex. heter: man *bör* göra det eller det, vad innebär då detta?

För det första ett krav, som ställes på oss av andra. Om människan vore ett isolerat väsen, icke ett socialt, skulle inga moraliska krav förefinnas. Det kunde då endast bli tal om att träffa avgörande mellan ting, som vore ändamålsenliga eller icke för den enskilde individen.

Men det ligger något mera i detta *bör* än blott ett krav, som faktiskt ställes på oss från yttervärlden. Innan man ger detta krav karaktären av moraliskt krav, måste det motiveras. Det är icke obönhörligheten, varmed kravet framställes; det är icke polisens knutna näve och icke lagens stadgande; det är heller icke upplysningen att "så har den och den sagt", som förmår göra det till ett moraliskt krav. Det är med *inre* myndighet, det skall motiveras, ej med yttre. Om moralen skall vara en vetenskap, måste den som all annan vetenskap ge skäl för sina uttalanden. Man måste klargöra, *varför* det eller det bör göras, vad det är för mening i att framställa ett visst bestämt krav.

En förnuftig människa har icke lust att utan vidare följa en föreskrift, vars ursprung hon icke förstår. Men dock är

det ett faktum, att de flesta människor slött lyssna till de vanliga moralbuden utan att självständigt reflektera över dem. Det är detta, som *Nietzsehe* kallar att äga brist på intellektuellt samvete. Han säger härom: "De allra flesta människor finna det icke förkastligt att tro på ett visst moralbud och leva därefter utan att förut vara medvetna om de viktigaste skälen för och emot dess berättigande och utan att ens efteråt göra sig. besvär med att reflektera däröver — de mest begåvade män och de ädlaste kvinnor höra ännu till dessa "allra flesta". Vad kan jag sätta för värde på gott hjärta, finkänslighet och snillrikhet hos en person, som trots dessa goda egenskaper kan tåla mindrevärdiga känslor hos sig själv, i sin övertygelse och sina omdömen, när för honom *begäret att ernå visshet* icke betyder det djupaste behov, den mest trängande nödvändighet, betyder det som skiljer de högre stående människorna från de lägre! ... Att mitt i denna av motsägelser fyllda värld, i all denna tillvarons underbara gåtfullhet och tvetydighet *icke bry sig om att fråga*, ... det är det, som jag finner så föraktligt."

Vad böra vi då fråga om? Jo, om vi höra sådana uttalanden som "man bör icke stjäla" eller "man bör betala sina skulder" eller liknande förmaningar, som göra anspråk på att gälla såsom moraliska, så böra vi fråga: *vilken befogenhet har moralläran att framställa dessa krav — på vad sätt kan den motivera dem?*

Om man t. ex. framställer denna fråga med anledning av de båda nyssnämnda satserna, blir svaret från moralens sida: de krav, som här uppställas, äro *obetingat nödvändiga,* om *ett tryggat samliv* människor emellan skall kunna uppstå. *Ty detta är det moraliska syftet*, som det ligger i vars och ens intresse attfrämja, och detta syfte är tillika sådant, att det nödvändigtvis tvingar individen att taga hänsyn till något annat och mera än hans eget kära jag och lyssna till de krav, som ställas på honom utifrån.

Innan vi närmare undersöka denna motivering, vilja vi nämna ännu ett spörsmål, vilket var och en, som prövar de moraliska kraven, har rätt att ställa: är nu också det man "bör" göra, äro alla de handlingar, moralen uppräknar för oss (att betala sina skulder, hålla givna löften, vara sanningsenlig, o. s. v.) *den säkra väg*, på vilken man kan nå det nämnda stora målet, att betrygga samlivet människor emellan?

Dessa undersökningar måste göras — för billigare pris slipper man icke ifrån — innan självständigt tänkande människor kunna erkänna de moraliska kravens berättigande.

Men har man blivit van vid att använda denna prövosten, skall man lätt finna, att många av de talrika föreskrifter, som länge gått under benämningen moraliska — de om högsinthet, osjälviskhet, ädelmod, om att uppoffra sig för andra, om kloka och beräknande handlingar, o. s. v. — ingalunda kunna motiveras på detta sätt. Detta beror icke på, att många av dessa karaktärsegenskaper och handlingar skulle vara av ringare värde för människolivet och för den enskilda människans liv. Tvärtom äro de med rätta föremål för en beundran och högaktning, som icke kommer det endast och allena rättfärdiga till del. Men med vilken befogenhet kan man väl *kräva* dem av oss?

Kravet på rättfärdighet är det enda, som består provet helt och fullt. Ty här åsyftas ett slutligt mål — samlivets betryggande — som det ovedersägligen ligger i alla människors inträsse att främjaTill och med den mest förslagne bedragare kan ej undgå att hysa intresse därför. Ty om misstroende vore allenahärskande här i världen, hur skulle han då kunna ingjuta det förtroende hos folk, som han begagnar sig av . Ochsom vi längre fram skola närmare påvisa är en rättskaffens vandel hos individen just den oumbärliga betingelsen för, att samhällsmaskineriet skall kunna fungera; den är själva veven i detta maskineri.

Kravet på rättfärdighet *måste* åtlydas — om icke all social samverkan skall knäckas i sina djupaste hjärterötter. Men det är också *det enda,* som med nödvändighet fordras. Och på grund av den särställning, som ett rättfärdigt handlingssätt intager, såsom det enda människorna förnuftigtvis kunna fordra av varandra, om de skola samarbeta, är det som vi göra det identiskt med moralisk vandel över huvud taget.

Att av sina medmänniskor kräva, att de skola vara givmilda, oegennyttiga, uppoffrande o. d., är ju lätt gjort, och man gör det rätt ofta, men hur vill man motivera ett dylikt krav? Det är ju alldeles tydligt, att på dessa områden, där man företrädesvis vädjar till känslorna, kommer man ingen väg med stränga påbud. Det är en icke obetydlig risk förenad med att utplåna gränserna mellan det som blott är önskvärt och det som måste göras; den risken

förefinnes nämligen, att man tager sina egna privata, tillfälliga känsloutbrott för att vara något större och viktigare än enkel rättfärdighet. Under detta känslofrosseri riskerar man lätt att glömma vad som måste vara det viktigaste: de få, enkla krav, som vi tvingas att uppställa, om vi noga reflektera över de samlivets villkor, som varje människa är underkastad. De moraliska reglerna äro sålunda *samlivsregler.* Men de regler, som gälla vår egen person — dess hälsa och framtidsutsikter, dess känslor och sympatier — de ha intet med moralen att göra.

Det skall nu bli vår uppgift att närmare bevisa, att verkligen de moraliska reglerna äro, vad de ovan påståtts vara, nämligen ett osvikligt och oumbärligt medel att främja ett ostört välbefinnande i samhällslivet. Här få vi icke nöja oss med, att den eller denauktoriteten redan sagt det för så och så länge sedan. Här äro icke privata meningar tillfyllestgörande. Vi måste taga noggrann kännedom om orsak och verkan, och detta kan endast ske på grundvalen av en tillfredsställande kunskap om de förhållandens säregna natur, som det här är fråga om. Det är det sociala maskineriets *naturlära,* som måste studeras. De läsare, som önska en utförligare framställning, hänvisas till författarens skrift *Naturlig Ret,* Kbhvn 1907; utg. med understöd av Carlsbergfonden.

—

II. Den sociala naturlagen.

Då vi undersöka de naturlagar, som reglera människornas samhällsliv, möta vi först en livsyttring, som uppträder så allmänt och undantagslöst, att vi kanske på förhand äro böjda att uppfatta den som en naturgiven samhällslag. Det är lagen om rättmätigt *vederlag.*

Det rättfärdiga eller rättmätiga vederlaget består i ett sådant avvägande av tjänster och gentjänster, att *envar får och behåller sitt.* Detta kan endast ske efter regeln lika mot lika, d. v. s. att vad som lämnas i vederlag måste ha samma värde som det man själv mottagit. I fråga om flere gäller, att om alla presterat detsamma, blir vederlaget detsamma; ha de presterat olika, kommer vederlaget att stå *i direkt förhållande till* prestationen. Att den, som lidit en förlust eller ett intrång i sina rättigheter, söker få ersättning av den, som tillfogat honom förlusten, är likaledes en för alla samfundsformer gällande regel, varifrån man ej auktoriteten redan sagt det för så och så länge sedan. Här äro icke privata meningar tillfyllestgörande. Vi måste taga noggrann kännedom om orsak och verkan, och detta kan endast ske på grundvalen av en tillfredsställande kunskap om de förhållandens säregna natur, som det här är fråga om. Det är det sociala maskineriets *naturlära,* som måste studeras. De läsare, som önska en utförligare framställning, hänvisas till författarens skrift *Naturlig Ret,* Kbhvn 1907; utg. med understöd av Carlsbergfonden.

—

II. Den sociala naturlagen.

Då vi undersöka de naturlagar, som reglera människornas samhällsliv, möta vi först en livsyttring, som uppträder så allmänt och undantagslöst, att vi kanske på förhand äro böjda att uppfatta den som en naturgiven samhällslag. Det är lagen om rättmätigt *vederlag.*

Det rättfärdiga eller rättmätiga vederlaget består i ett sådant avvägande av tjänster och gentjänster, att *envar får och behåller sitt.* Detta kan endast ske efter regeln lika mot lika, d. v. s. att vad som lämnas i vederlag måste ha samma värde som det man själv mottagit. I fråga om flere gäller, att om alla presterat detsamma, blir vederlaget detsamma; ha de presterat olika, kommer vederlaget att stå *i direkt förhållande till* prestationen. Att den, som lidit en förlust eller ett intrång i sina rättigheter, söker få ersättning av den, som tillfogat honom förlusten, är likaledes en för alla samfundsformer gällande regel, varifrån man ejkan avvika. Denna lags rötter kunna påvisas

djupt nere i den organiska naturen.

Om ett organiskt väsen lider skada, repareras denna genast med naturkrafternas hjälp. En växt, som blivit illa tilltygad, kan genom självläkning bli alldeles frisk igen; hos lägre stående djur kunna förlorade kroppsdelar fullständigt ersättas av nya. Om smärre organiska väsen, sådana som infusionsdjuren, delas mitt itu, växer varje del för sig ut till ett nytt djur. Till och med hos högre stående djurformer, såsom sjöstjärnor och daggmaskar, kan detsamma åstadkommas. Skär man av en arm på en sjöstjärna, växer snart en ny ut igen — ja, en avskuren arm kan stundom bli till en alldeles ny sjöstjärna. Högre upp i djurriket är förmågan att ersätta förlorade kroppsdelar mindre utvecklad; hos salamandern kunna både ben och stjärt ersättas, hos fiskarna endast stjärten, hos människan mindre stycken av huden (vartill komma enstaka inre organ, som äga stor "ersättningsförmåga").

De högre organismerna ha, i stället för den hos deras lägre anförvanter mera utvecklade förmågan att ersätta förlorade kroppsdelar, fått ett *nervsystem*, som ger dem ett fullkomligare medel att försvara sig vid. fientligt angrepp. Nerverna signalera ögonblickligen ett sådant angrepp till hjärnan, i vilken de löpa samman, och denna uppfattar signalen såsom smärta, varför den genast bereder sig att avlägsna orsaken till denna smärta. Med hjärnans tillhjälp kan vidare beräknas, från vilket håll faran torde vara att vänta nästa gång, och då den i många fall kommer från andra varelser, måste angreppet kräva vissa försiktighetsåtgärder gent emot dem. Beslut kan fattas om att företa ett aktivt angrepp eller att uppskjuta ett planlagt sådant till en senare, mera lämplig tidpunkt.

Nu finnas alla betingelser för att *hämnden* skall kunna uppstå. Dess syfte är att söka vederlag för enliden oförrätt därigenom, att antagonisten tillfogas en motsvarande skada. Från första början är väl hämnden blott en omedveten drift, som gör att dess utövare, utan någon närmare reflektion över den lidna oförrätten, blint störtar löst på sin motståndare för att skada honom så mycket som möjligt. Först senare, under högre utvecklade samhällsförhållanden, träder syftet att *avväga* oförrätten mera medvetet i förgrunden. I denna form erkänner lagstiftningen hämndens *berättigande* i det borgerliga samlivet.

Den tendens, vars rötter vi sålunda spårat djupt nere i den organiska naturen, och som — i korthet uttryckt — består i att *organismen ej vill lida skada*, framträder sålunda i det sociala livet såsom ett krav på vederlag, som överallt obönhörligen *framtvingas* gent emot den, som tillfogat en annan någon skada.

Men det är blott den ena och mindre väsentliga av det sociala livets former för vederlag.

Förutom den nämnda, genom makt framtvungna finnas också frivilliga vederlag för åtnjutna fördelar, och dessa ha långt större betydelse för utdanandet av våra begrepp om det rättmätiga.

Överenskommelsen om frivilligt vederlag avslutas, då man i ett samhälle blir ställd inför gemensamma uppgifter, som en enskild icke ensam kan åtaga sig, t. ex. gemensamt försvar, brobyggnad, o. d.

Eller om blott någon har att skörda mer, än han själv kan reda sig med, kommer han överens med en annan, som för ögonblicket har lediga armar, och får av honom arbetshjälp mot lämplig ersättning, t. ex. mot att lämna motsvarande hjälp en annan gång. Det måste noga fasthållas, att det utmärkande för ett dylikt avtal är, att båda parterna ha fördel därutav.

Måhända är det dock *handeln,* det med arbetsdelningen intimt förbundna behovet av utbyte av arbetsprodukter, som tidigast inpräglat rättfärdighetensidé hos mänskligheten genom dess ideliga och ständigt mera fullkomnade avvägningar av vederlagets rätta mått och mängd.

Det frivilliga vederlaget är möjligt först på ett jämförelsevis högt utvecklingsstadium, det förutsätter ganska långt framskridna själsförmögenheter. Handeln har i början att övervinna många hinder, innan den kan komma till stånd. I synnerhet är det *misstron,* som erbjuder den svårigheter.

De första formerna av handelsomsättning äro just präglade av denna misstro, med vilken främmande stammar betrakta varandra — ett stadium i utvecklingen, som handeln med primitiva folkslag ännu i dag måste genomgå. Den "stumma" handeln är väsentligen densamma bland nutidens lappar som bland forntidens kartager. Hos de

senare gick den enligt *Herodotos* till på följande sätt: "man förde varorna i land (guldländerna kring Niger), lade dem där, lät en rökpelare stiga upp och gick sedan ombord igen. Vid detta tecken kommo inbyggarna ned till stranden, lade guldet bredvid varorna och drogo sig sedan tillbaka. Kartagerna kommo nu och sågo efter, om guldet var tillräckligt, i vilket fall de togo det. Voro de icke nöjda, gingo de tillbaka till skeppen och väntade där; infödingarna kommo då åter fram och lämnade kvar så mycket guld, kartagerna önskade för att vara nöjda". — "Men ingen gjorde den andra någon orätt", tillägger Herodotos, "ty kartagerna rörde ej vid guldet, förrän de ansågo det lika mycket värt som varorna, och dessa rördes ej heller av infödingarna, förrän guldet var borttaget."

Vi ha sålunda funnit tvänne helt olika sätt, varpå lagen om gengäld tar sig uttryck i samhällslivet: antingen såsom *hämnd* (nödtvungen ersättning) eller *handel,* (frivilligt utbyte). Nu finnas vissa författare, som blott erkänna hämnden såsom den ursprungliga roten tillrättfärdighetsbegreppet. De påstå, att ett "allas krig mot alla" har varit det enda "naturliga" samhällstillståndet i en avlägsen forntid, och att krigens sonande genom upptagande av krigsskadeersättning och plundring var den ursprungliga formen för vederlag.

Detta är emellertid ett misstag. Människan hör icke till de varelser, som äro så väl utrustade med naturliga stridsvapen eller fysisk styrka, att de kunna antagas ha fört en isolerad tillvaro. Ensamt hänsynen till ett gemensamt försvar måste ha gjort det nödvändigt, att man slöt sig tillsamman med andra. Därigenom kunde de första människorna få bukt med en sådan jätte som mammuthen. Och vilken rikedom på för människan nyttiga hjälpmedel företedde icke en mammuth! Dess kött, tänder, hud, allt var användbart. Vidare kunde människorna genom att sluta sig tillsamman rödja skog, bygga broar, o. s. v. "Medan hos djuret", säger *Ihering* R. Ihering, född 1818, tysk rättslärd, professor i Göttingen Av den stora allmänheten är han mest känd genom sitt lilla glödande, mästerliga arbete Kampen för rätten., "behov och förmåga täcka varandra, är så icke fallet hos människan, och det är just detta, som tvingar henne att söka förbund med andra människor för att nå det mål, som hon ensam icke kan ta sig fram till".

Därför påträffar man också så långt tillbaka i tiden, man kan följa människornas spår, flera tecken på fredlig, social *samverkan.* Att grottmänniskorna för flera tusen år sedan kände till arbetets fördelning är otvivelaktigt. "Floderna i Dordogne rinna fram i djupa kritdalar med vanligen lodrätt stupande stränder. I dessa klippväggar förekomma synnerligen ofta små grottor, som i forna tider beboddes av människor vilka efterlämnat talrika vittnesbörd om sin tillvaro. Då civilisationen steg, nöjde sig icke människorna längre med de av naturen bildade, obekväma vistelseorter, som de funno bland kritklipporna. De urholkadesig själva kamrar i berget, och på sina ställen liknar hela klippväggen en enda vaxkaka. Den är nämligen fylld av dörrar och fönster, som leda in till en rad av kamrar, ofta i flera våningar över varandra" (*Luhbock* I. Lubbock, född 1834, zoolog och arkeolog. Har bland andra vetenskapliga arbeten skrivit en bok om människosläktets äldsta kulturstadier.).

Icke heller i växt- och djurvärlden är kriget enarådande. Härdiga växter kunna genom att bryta de skarpa vindarna bilda en skyddsmur, bakom vilken andra växter kunna trivas. Då björk och gran planteras mitt ibland bokar, kunna de befordra dessas växt. Skogssnåren äro nyttiga för de högre träden därigenom, att de ge skydd för nedfallande löv och bevara markens fuktighet samt göda den jord, varpå träden växa. Ja till och med ett så högt utvecklat samhällsbegrepp som "äganderätt" till ett visst område förekommer ofta hos fåglarna: grannfamiljer respektera i många fall varandras jakt- och fiskeområden.

Efter allt att döma synas vi sålunda vara berättigade att anse *lagen om gengäld (lika mot lika) såsom en överallt gällande, social naturlag.*

—

III. Erfarenheter angående det rättmätiga vederlagets betydelse för samlivet.

Att ett verkligt orsaksförhållande förefinnes mellan vår beredvillighet att lämna vederlag och ett tryggat samliv, behöva vi emellertid ej gå så långt tillbaka i tiden för att inse. Det visar redan våra alldagligaste erfarenheter.

sig själva kamrar i berget, och på sina ställen liknar hela klippväggen en enda vaxkaka. Den är nämligen fylld av dörrar och fönster, som leda in till en rad av kamrar, ofta i flera våningar över varandra" (*Luhbock* I. Lubbock, född 1834, zoolog och arkeolog. Har bland andra vetenskapliga arbeten skrivit en bok om människosläktets äldsta kulturstadier.).

Icke heller i växt- och djurvärlden är kriget enarådande. Härdiga växter kunna genom att bryta de skarpa vindarna bilda en skyddsmur, bakom vilken andra växter kunna trivas. Då björk och gran planteras mitt ibland bokar, kunna de befordra dessas växt. Skogssnåren äro nyttiga för de högre träden därigenom, att de ge skydd för nedfallande löv och bevara markens fuktighet samt göda den jord, varpå träden växa. Ja till och med ett så högt utvecklat samhällsbegrepp som "äganderätt" till ett visst område förekommer ofta hos fåglarna: grannfamiljer respektera i många fall varandras jakt- och fiskeområden.

Efter allt att döma synas vi sålunda vara berättigade att anse *lagen om gengäld (lika mot lika) såsom en överallt gällande, social naturlag.*

—

III. Erfarenheter angående det rättmätiga vederlagets betydelse för samlivet.

Att ett verkligt orsaksförhållande förefinnes mellan vår beredvillighet att lämna vederlag och ett tryggat samliv, behöva vi emellertid ej gå så långt tillbaka i tiden för att inse. Det visar redan våra alldagligaste erfarenheter.

Om t. ex. ett löfte brytes, medför detta ovillkorligen, att den, som avlagt löftet, för framtiden blir misstrodd av den, som han svek. Ett nytt löfte kan då icke så lätt byggas ensamt på en personlig försäkran; det torde krävas andra, mera reella garantier. Den, som en gång blivit lurad, får också lätt misstro till andra. Hans förtroende har en gång blivit rubbat, och detta skadar samlivet långt utanför hans krets.

Om ett arbete betalas med *mera* än det är värt, lider den betalande en viss förlust. Då det är fysiskt omöjligt att överbetala allt arbete, blir följden av en längre utsträckt överbetalning, att några få för litet.

Om ett arbete betalas med *mindre* än det är värt, lider löntagaren en viss förlust, vilket måste skapa svårigheter vid samarbete mellan arbetsgivare och arbetare, ty den senare söker sig naturligtvis snarast möjligt dit, där han får fullt betalt för sitt arbete. Om priserna hållas nere genom sammanslutning av en grupp arbetsgivare, kommer detta att föra till ett fortsatt krigstillstånd mellan de bägge parterna, man avlägsnar sig sålunda från social gemenskap.

Om gott och dåligt arbete få samma betalning, medför detta med tiden, att gott arbete alls icke mera presteras.

Men då vi anse såsom bevisad den allmänna satsen, att varje minsta avvikelse från det rättmätiga vederlaget kommer att rubba samlivet i dess fogningar, tro vi oss därför icke kunna i varje särskilt fall påvisa bestämda skadliga följder av en dylik avvikelse. Det tro vi ej heller, att man har rätt att fordra, ty det begäres ju icke i fråga om andra vetenskapliga erfarenhetssatser. Genom erfarenheter kan det bevisas vara hälsosamt, att varje dag vistas ute i fria luften — men för den skull begär man dock ej,att läkarne skola kunna påvisa, vilken skada Pål och Per ha tagit till sin hälsa genom att stanna inne en hel dag. Erfarenheten visar, att en kanon slites, om man skjuter med den varje dag — men ingen kan begära, att man skall kunna påvisa verkan av hvarje särskilt skott.

Det är sålunda mycket väl möjligt, att en och annan oärlighet passerar *obemärkt*, men det hindrar ej, att vår sats generellt taget är sann. Den skadliga inverkan på det ömsesidiga förtroendet uteblir icke, även om den för en tid ej kan skönjas. Ett annat, grövre missförstånd böra vi ävenledes ta oss i akt för. Då vår fundamentalsats säger, att

stöld och oärlighet alltid medför vissa verkningar *på samlivet*, omnämner den ju ej alls vilka *andra följder* en oärlig vandel kan medföra. Om någon menar, att han genom stöld och bedrägeri kommer fortast fram här i världen, gå motsäges hans mening ingalunda av vår fundamentalsats, som berör något helt annat.

Vi vilja hålla oss till exemplet med kanonen. Om jag påstår, att varje skott sliter på kanonen, tjänar det ingenting till att påpeka, att projektilen har de och de utmärkta verkningarna framme vid målet. Vad man, såsom spörsmålet är ställt, har att utreda, är vad bakslaget av explosionen har för verkningar. Det är detta undersökningen skall gå ut på och icke kanonskottets olika verkningar i andra hänseenden.

Vi böra på samma sätt i fråga om fundamentalsatsen om det rättmätiga vederlaget och dess följder för samlivet endast hålla oss till själva denna sak. Det kan icke bevisas, att en moralisk vandel för till den största materiella, framgång här i livet, och vi vilja icke inbilla folk, att så är, för att därigenom locka dem att bli moraliska. Vi tro det icke och ha ej heller påstått det. Vi ha tills vidareendast fäst oss vid den nämnda satsens betydelse för samlivet. Vad den betyder för den enskilde, skola vi tala om på annat ställe.

Man kan ej få ett mera levande intryck av, hur intimt sambandet är mellan rättfärdighet och ett gott samarbete människor emellan än genom att närmare skärskåda föreningslivet.

Se t. ex. på ett andelsföretag! Här ha vi en sammanslutning av personer, som behöva varandras medverkan för uppnåendet av ett visst mål. Liksom vid byteshandeln går den ömsesidiga överenskommelsen ut på tjänster och gentjänster efter principen lika mot lika, men i föreningsverksamheten visar det sig tydligare än annorstädes, att den enes intresse ej kan lida utan att också samtidigt den andres lider. Därför är föreningslivet synnerligen ägnat att bortvända vår uppmärksamhet från de trängre, egoistiska hänsynen och komma oss att uppfatta varje solidariskt uppträdande såsom en faktisk fördel för oss själva. Varje förlust, som träffar föreningen, drabbar också den enskilde; en enda medlems löftesbrott inför otrygghet i hela föreningens liv och förlamar dess uppträdande utåt. Varje löfte, som hålles, varje hemlighet, som bevaras, kommer det helas inre styrka till godo.

Oberoende av vilka former för vederlag, som spela största rollen i samhället — det frivilligt erbjudna eller det framtvungna — vilar dock detta ständigt på den ovan framhävda grundtendensen: *organismen vill ej lida förlust eller skada.* Denna tendens kan i samhällslivet aldrig få något annat uttryck än vederlag efter principen lika mot lika. Ty då jag tillförsäkras full ersättning för vad jag givit ut eller nedlagt i personligt arbete eller för vad som fråntagits mig, har jag ju ej lidit någon personlig förlust. Detsamma gäller om min motpart: ett rättfärdigt utbyte är det enda, som förmår utesluta förluster å båda sidor. I och med att den enskildemedlemmen i en förening är trogen mot dess principer, uppfyller löften, samvetsgrant och utan förbehåll gör, vad som åligger honom, arbetar han samtidigt av alla krafter på tryggandet av sina egna rättigheter. I motsatt fall kommer föreningens makt att försvagas oeh därmed dess förmåga att tillförsäkra honom det, han har rätt till.

Mer än något annat är därför föreningslivet ägnat att fastslå den övertygelsen, att den allmänna trygghet, som uppnås, då alla rättigheter ömsesidigt respekteras, och att det överskott av frihet och kraft, som vinnes därigenom, att man icke ständigt behöver vara på vakt, ingalunda är för dyrköpt med de personliga uppoffringar, föreningen kräver i form av ett ovillkorligt respekterande av åtagna förpliktelser.

Härmed ha vi antytt de sociala verkningar, vederlagsprincipen enligt vår erfarenhet visar sig utöva.

—

IV. Finnas några andra sociala naturlagar?

Kan då icke en enda av de många andra lagar och föreskrifter, som man århundraden igenom uppställt och kallat moraliska, göra anspråk på en lika stor allmängiltighet? Gäller icke även om dem, att de ofelbarligen måste leda till ett mål, som det ligger och alltid kommer att ligga i vars och ens intresse att främja?

När det heter: du skall hedra din fader och din moder, du skall icke bedriva otukt, du skall obetingat tala sanning,

du skall älska din nästa, o. s. v., kunna medlemmen i en förening är trogen mot dess principer, uppfyller löften, samvetsgrant och utan förbehåll gör, vad som åligger honom, arbetar han samtidigt av alla krafter på tryggandet av sina egna rättigheter. I motsatt fall kommer föreningens makt att försvagas oeh därmed dess förmåga att tillförsäkra honom det, han har rätt till.

Mer än något annat är därför föreningslivet ägnat att fastslå den övertygelsen, att den allmänna trygghet, som uppnås, då alla rättigheter ömsesidigt respekteras, och att det överskott av frihet och kraft, som vinnes därigenom, att man icke ständigt behöver vara på vakt, ingalunda är för dyrköpt med de personliga uppoffringar, föreningen kräver i form av ett ovillkorligt respekterande av åtagna förpliktelser.

Härmed ha vi antytt de sociala verkningar, vederlagsprincipen enligt vår erfarenhet visar sig utöva.

—

IV. Finnas några andra sociala naturlagar?

Kan då icke en enda av de många andra lagar och föreskrifter, som man århundraden igenom uppställt och kallat moraliska, göra anspråk på en lika stor allmängiltighet? Gäller icke även om dem, att de ofelbarligen måste leda till ett mål, som det ligger och alltid kommer att ligga i vars och ens intresse att främja?

När det heter: du skall hedra din fader och din moder, du skall icke bedriva otukt, du skall obetingat tala sanning, du skall älska din nästa, o. s. v., kunnadå icke alla dessa "moralbud" få anses såsom naturlagar lika väl som den nämnda satsen om rättmätigt vederlag?

Nej, ingen av dem tar sikte på ett mål, som är av så allmän betydelse som det att trygga samarbetet människor emellan. De författare, som tillägga dessa satser samma moraliska betydelse som de principer, vilka äro och förbli *nödvändiga* för samlivet, de ha låtit sig bedragas av deras *relativa* oföränderlighet. Sålunda anser *Buckle*H. T. Buckle, 1827—1865, engelsk kulturhistoriker. Han utgav 1859 ett mycket skarpsinnigt, men ofullbordat verk om *Civilisationens historia i England*, genomträngt av en starkt materialistisk tendens. dem vara eviga lagar, befryndade med naturlagarna: "Det finnes ingenting här i världen, som undergått så ringa förändring som de stora dogmer, av vilka de moraliska systemen äro sammansatta. Att göra gott emot andra, att älska sin nästa så som sig själv, att förlåta sina fiender, att behärska sina lidelser och begär, o. s. v., dessa och några till äro moralens enda huvudbud, men de ha varit kända genom årtusenden, och ej ett jota har blivit dem tillagt".

Om Buckle hade gått något längre tillbaka i tiden än några tusen år, som i dylika fall icke spela den minsta roll, eller om han tänkt på andra än civiliserade nationer, skulle han ha funnit, att var och en av de nämnda dogmerna vid en viss tidpunkt haft just det rakt motsatta innehållet. Att göra ont emot andra, att hata sin nästa, att hämnas på sina fiender, att ge fritt lopp åt sina lidelser och begär — allt detta har en gång på sin tid varit minst lika hållbara dogmer som de, vilka Buckle kallar "moralens enda huvudbud", och vem borgar för, hur det kommer att bli i framtiden? Förr i världen ansågs det icke omoraliskt att sätta ut barn, men nu finner man det omoraliskt att försumma deras skydd ochvård, ja till och med deras andliga utveckling. Det är knappast för mycket sagt, att varje mänskligt villkor genomlöper hela skalan av det, som över huvud taget är *möjligt* — och snart sagt vad som helst har alltid någon gång i tiden varit "moraliskt".

Man måste gå djupare för att finna principer, som helt och hållet trotsa tidens tand. Vart och ett av de s. k. moralbuden utmärkas av ett tydligt beroende av tid och rum. Tag däremot en regel sådan som denna: du skall hålla ditt givna ord, och du skall ge var och en, det honom tillkommer. Hur långt tillbaka man än går i tiden, skall man ej på något kulturstadium finna ett samhälle, där ett brott mot denna princip gäller såsom en dygd.

Att rättmätigt vederlag måste givas, är en sederegel, som när och var som helst står i högt anseende, även om dess formulering växlar. Det kan nog se ut, som om en rättsnorm, anbefallande blodshämnd på en mandråpare, vore rakt motsatt den, som tillråder fredlig försoning genom erläggande av lösepenning — men den visar dock

endast, att meningarna kunna vara delade om vad som bör anses såsom lämpligt vederlag. På ett tidigare utvecklingsstadium skattade man överlägsenhet i kroppsstyrka och personligt anseende synnerligen högt; först senare fick man mera sinne för ekonomisk vinning. I båda fallen utgår man som från en självklar sak, att vederlag måste givas. Det är här tydligen fråga om en faktor, som utgör en betingelse för allt mänskligt samarbete såsom sådant. Det är likgiltigt, hurudana de närmare omständigheterna äro, på vilket utvecklingsstadium kulturen befinner sig — ett ordnat samhällsliv kan under inga förhållanden bestå, om denna faktor åsidosattes.

Något sådant kan ej bevisas gälla om de s. k. moralbuden, ty vi känna till undantag från dem tilloch med i samhällen, som befinna sig i högsta blomstring, och där gemensamma företag äro högt utvecklade.

Ett i våra dagar mycket utbrett moralsystem (den s. k. lycko- eller nyttighetsmoralen) anser moralens mål vara att skapa så mycket nyttigt som möjligt. Men vad menas då med nyttigt? Om svaret på denna fråga kan man under inga förhållanden bli *så* ense, att någon på grund av *sin* uppfattning om nyttiga gärningar har rätt att fordra desamma av andra.

Om Buckle insett detta, skulle han haft skäl att förvåna sig över moralens oföränderlighet, och han kunde tryggt ha gått tillbaka hur många tusen år som helst i historien — överallt skulle han ha funnit principen om rättmätigt vederlag äga full giltighet. Men då han endast haft blick för enstaka, lösryckta moralbud, måste man snarare förvåna sig över, att han icke observerat dessas stora föränderlighet.

Andra ha tvärtom fäst sig så mycket vid föränderligheten, att de rent av förneka de sedliga sanningarnas absoluta, av den historiska utvecklingen oberoende, karaktär. En riktig handling, säga de, är beroende av det mål den åsyftar, men ändamålen med våra handlingar förändras alltjämt. Man förbiser, att det finnes ändamål, som med naturnödvändighet äro sammanvävda med människosläktets själva livsvillkor.

Varken Buckle eller de andra har därför rätt. Bägge parterna göra sig skyldiga till kortsynthet, i det att de endast fästa sig vid några enstaka moralsentenser och förbise, att liksom det finnes oföränderliga mål för människornas handlingar, lika väl kan det finnas oföränderliga förhållningsregler, som enligt erfarenheten föra till dessa mål. En sådan oföränderlig förhållningsregel äga vi i grundsatsen om det rättmätiga vederlaget.

—

V. Om skuld.

Överallt i samhällslivet möter jag sålunda krav, som med full rätt ställas på mig, d. v. s. grundas på fördelar, som jag åtnjuter eller har tillskansat mig på andras bekostnad.

Samhällslivet medför med andra ord otaliga skuldförhållanden.

Min skuld till en viss person är det värde, som denne med rätta kan göra anspråk på, att jag betalar honom (såsom ersättning för en viss fördel, som jag åtnjuter eller har tillskansat mig på hans bekostnad).

Skulden uppträder under tvänne rätt olika former: det kan vara fråga om vederlag, som antingen uttryckligen lovats eller som icke lovats.

Exempel på det förra slaget ha vi i varje affärsmässig överenskommelse. Det senare slaget av skuld, som uppstår såsom följd av övergrepp, skola vi tala om något längre fram.

Ju längre samhällena komma i civilisation, dess större roll spela skuldförhållandena, och dess längre tid kunna de räcka. Vid bytesaffärerna och den stumma handeln kom skuldförhållandet icke så tydligt till synes, ty betalningen skedde nästan i samma ögonblick, som varan mottogs. På ett mera framskridet stadium, då den ömsesidiga misstron upphört, anser man sig kunna löpa risken att ge anstånd med betalningen (kredit).

Hur kommer en uppgörelse till stånd i affärslivet? A. köper en häst av B. för 700 kr., därför att hästen för honom

kan ha större värde än 700 kr., och B. går in på uppgörelsen, därför att för honom det rakt motsatta kan vara förhållandet. Om det icke finnes utsikt till att båda parterna *efter* affärens avslutande skola *veta sig* ha gjort en vinst, blir det ingen uppgörelse av.

Men är icke detta ett brott mot principen lika mot lika, att var och en går hem i den övertygelsen, att han gjort en vinst?

Nej, det rättmätiga vederlaget kan icke mätas efter det behov, de bytande parterna för ögonblicket känna, utan efter marknadspriset, det av allas behov fastställda pris, som är det gällande i handel och vandel, och som ej beror av enstaka individers behov för ögonblicket. Till grund för värderingen å båda sidor lägges just detta pris, som i hög grad regleras av konkurrensen — om denna nämligen får verka ohindrad av konstlade ingrepp och skrankor (monopol). Om utbytet sker med hänsyn tagen till marknadspriset, måste den betalning, som ges, anses rättmätig. Mot detta strider icke, att varje part för sig på grund av personliga omständigheter eller för tillfället rådande behov kan ha en känsla av att ha gjort ett fördelaktigt byte.

Det är just detta dubbelförhållande — att det förefinnes *både* olika behov hos köpare och säljare och ett särskilt marknadspris, oberoende av dessa bägge — som gör, att handeln på det hela taget kommer till stånd. Om den personliga värderingen och marknadspriset förete alltför stor skillnad, kan detta hindra handelns avslutande. Något som man fått i arv eller gåva kan därför icke så lätt säljas bort, ty ägarens personliga värdering åsätter varan ett så orimligt högt pris i förhållande till marknadspriset, att köparen i de flesta fall icke har lust att ge ett däremot svarande anbud.

På detta sätt förklaras möjligheten av sådana överenskommelser, som på ett ögonblick avslutas mellan tvänne parter. Förutsättningen för en dylik affärsuppgörelse är en sådan samstämmighet i båda kontrahenternas önskningar, att de bägge känna sig ha gjort en vinst genom affären, något som för en opartisk utomstående stundom kan synas nog så obegripligt.

Svårare är det att förklara den andra formen av överenskommelser, sådana som grunda sig på löftet om betalning i *framtiden.* Här har man två nötter att knäcka. För det första: hur törs man egentligen ge sig in på något så vågsamt? För det andra: hur kommer det sig, att ett löfte kan ha en sådan bindade makt över viljan?

Säkert är, att denna senare form av överenskommelser kräver flera förutsättningar än den förra och är möjlig blott på ett högre kulturstadium. Det ögonblickliga utbytet kan försiggå mellan tvänne personer, som icke känna varandra. Det ägde rum mellan forntidens ociviliserade folkslag, och engelsmännen använda det ännu i dag gent emot de infödda stammarna i Afrika. Den senare formen kräver däremot en närmare kännedom om den andra partens karaktär, ty varifrån skulle eljest förtroendet till hans löften komma? Utan förtroende ges ingen kredit.

Man kan skilja mellan realkredit och personalkredit. Den förra grundas på materiell säkerhet, bakom vilken oftast står statsgaranti, den senare på personligt förtroende. I affärslivet spelar den förstnämnda den övervägande rollen. I den moraliska världen ha vi blott att göra med personalkrediten.

För att en överenskommelse, som är ämnad att infrias först längre fram, skall kunna bli utav, måste sålunda först och främst vissa inträssen vara för handen. Att båda parterna se en fördel förbunden med det ifrågavarande utbytet, är just den drivande kraften i varje överenskommelse. Därnäst kommer förtroendet, personalkrediten.

Vari består nu, närmare sett, detta förtroende? Däri, att kontrahentens karaktär är sådan, att han från det ögonblick, uppgörelse träffats, icke längre känner sig fri, utan *bunden* av det fattade beslutet, så att infriandet av det givna löftet för honom står som den enda möjligheten att komma ifrånförbindelsen. Denna känsla av, att viljan är bunden av ett löfte, kallas känslan av *förpliktelse.*

Hur denna känsla av förpliktelse och skuld kan antagas uppkomma och utveckla sig, skola vi längre fram undersöka.

Här vilja vi först påpeka betydelsen av, att man gör klart för sig, vilka förpliktelser, man verkligen iklätt sig, och vilken räckvidd de äga.

Begreppen skuld och förpliktelse ha från handeln, det materiella utbytet, övergått till livets alla andra områden, även det andliga. Här försiggår för övrigt också ett utbyte, fastän mellan faktorer, som äro synnerligen svåra att noggrant värdera, varav följden blir, att större oklarhet och osäkerhet råda på det andliga än på det materiella området. Man har i allmänhet ganska lätt för att slarva med sina allmänmänskliga förpliktelser, gör sig icke reda för, vad man är skyldig, är icke nogräknad med småsaker; man kan t. ex. inbilla sig vara högsinnad, när man icke gör annat än avbetalar en skuld.

Detta kan delvis bero på, att åtskilliga sedelärare varit böjda för att alltför högt skruva upp fordringarna på ömsesidigt hänsynstagande. Till och med den största uppoffring, en människa kan underkasta sig, har man gjort till en enkel plikt och *fordrat*, att man under alla förhållanden bör åsidosätta sina egna intr];ssen för andras. Även om man gjort sitt yttersta, så säga ändå dessa sedelärare, att man icke gjort mera än sin plikt. Man har sålunda utplånat skillnaden mellan plikt och förtjänstfull gärning.

Det är emellertid en väsentlig skillnad på, vad en människa kan känna sig *manad* att göra, och vad man kan *fordra* av henne, att hon *skall* göra. Det fullkomliga nås väl aldrig, varför ingen gräns uppåt kan fastställas, men det är uppenbarligen gagnlöst att framställa såsom alltför svåröverkomliga de krav, som den dagliga samvaron med andra nödvändigtvismedför. Ty det kommer då att gå här som i det ekonomiska livet: den människa, som hopplöst tryckes till marken av skulder, är icke så nogräknad med. småsaker. Om man lägger ett berg av moralisk skuld, på en människas axlar och icke ger henne någon möjlighet att skaka av sig bördan, kommer denna människa att känna sig såsom insolvent, och den insolvente bryr sig ej om sina förpliktelser.

Det är för övrigt icke blott de egentliga plikterna, som förglömmas, utan även de ädla, oegennyttiga yttringarna av känslolivet undertryckas i lika hög grad. Ty *om* man berövar människorna tron på att de "av sig själva kunna göra något", utan att ett tvingande krav hänger över deras huvud, *om* man icke gör de ideella, uppoffrande gärningarna till något helt och frivilligt, så riskerar man att förlama själva de känslor, som vilja taga sig ett dylikt uttryck.

Det är intet tvivel om att vilkoren för det mänskliga samlivet komma att vinna både i trygghet och frihet, om man gör sig förtrogen med den uppfattningen, att moralisk skuld är en reel storhet, som kan mätas och vägas om också ej med matematisk noggrannhet.

—

VI. Löftet.

Då man skall avgöra, huru stor en förpliktelse är, har man först och främst att göra klart för sig, *vad man har lovat.*

Man har tvistat om, huruvida löftets bindande kraft är knuten till den avgivna försäkringens bokstavliga innehåll eller till den förväntan angående dess betydelse, som väckes hos löftesmottagaren. medför. Ty det kommer då att gå här som i det ekonomiska livet: den människa, som hopplöst tryckes till marken av skulder, är icke så nogräknad med. småsaker. Om man lägger ett berg av moralisk skuld, på en människas axlar och icke ger henne någon möjlighet att skaka av sig bördan, kommer denna människa att känna sig såsom insolvent, och den insolvente bryr sig ej om sina förpliktelser.

Det är för övrigt icke blott de egentliga plikterna, som förglömmas, utan även de ädla, oegennyttiga yttringarna av känslolivet undertryckas i lika hög grad. Ty *om* man berövar människorna tron på att de "av sig själva kunna göra något", utan att ett tvingande krav hänger över deras huvud, *om* man icke gör de ideella, uppoffrande gärningarna till något helt och frivilligt, så riskerar man att förlama själva de känslor, som vilja taga sig ett dylikt uttryck.

Det är intet tvivel om att vilkoren för det mänskliga samlivet komma att vinna både i trygghet och frihet, om man gör sig förtrogen med den uppfattningen, att moralisk skuld är en reel storhet, som kan mätas och vägas om också ej med matematisk noggrannhet.

—

VI. Löftet.

Då man skall avgöra, huru stor en förpliktelse är, har man först och främst att göra klart för sig, *vad man har lovat.*

Man har tvistat om, huruvida löftets bindande kraft är knuten till den avgivna försäkringens bokstavliga innehåll eller till den förväntan angående dess betydelse, som väckes hos löftesmottagaren.Om en handlande lovar mig, att jag med den kikare, som jag står i beredskap att köpa, skall från Köpenhamn kunna urskilja kyrktornet i Malmö, gäller då detta löfte även för dimmigt väder?

Nej, jag får tydligen icke hålla mig till blotta ordalydelsen, utan till vad språkbruket inlägger i dessa ord. I regeln bör man hålla sig till det som är löftesgivarens mening, ifall denna tydligt framgår av hans yttrande. Ett lösryckt uttalande är dock endast ett av de många uttrycksmedlen för, vad han menar. Detta uttalande måste därför fullständigas med andra faktorer, som åtfölja det och ge det dess särskilda prägel, t. ex. en viss betoning, en tydlig ironi, e. d.

Denna uppfattning av vad som lovats måste bättre kunna främja samlivets trygghet än manien att hänga upp sig på den bokstavliga ordalydelsen.

Löftet grundas på en försäkran, som avgives till *en annan.* Uttrycket "att lova sig själv" något är därför (liksom talet om "plikter mot sig själv") ett vilseledande språkbruk. Det betyder ju ej annat än att föresätta sig något. Ett språkbruk kan vara rent av skadligt, såsom när t. ex. folk skjuta sina plikter mot andra åt sidan, därför att de "lovat sig själva" något, som står i strid därmed, och sedan söka inbilla sig och andra, att dessa löften komma i första rummet. Det kan naturligtvis aldrig bli tal om, att de äro viktigare och måste tagas mera på allvar än löftena till andra. I alla händelser böra två så skilda ting icke sammanställas. Genom "löftet till mig *själv*" binder jag mig *själv* och kan frigöra mig *själv*. Men genom löftet till en annan överlämnar jag knuten till bandet åt en annan och kan icke bli fri utan dennes medverkan — så vitt jag ej föredrager att sönderslita bandet. Men i så fall kränker jag en annans rättighet.

Vad som ovan sades om tolkningen av ett löftes ordalydelse, innebär att man också måste erkänna tysta löften såsom bindande. Ty även om det ärvanligast, att ett löfte tillkännagives i ord, kunna, såsom nämnt, andra handlingar vara fullgilltiga uttryck för ett löfte. Att beställa varor hos en handlande har samma betydelse som ett avgivet löfte att betala dem.

Löften, som avtvingas en person äro ogilltiga. Egentligen kan man ej ens kalla avtvungna försäkringar för löften; den som har tvingats har blott varit ett passivt verktyg för en annans vilja. Om något skall vara moraliskt bindande, måste det ha framgått ur en *självständig* viljehandling.

Dock är det endast sådant tvång, som utesluter alla möjligheter till val, som kan fritaga löftesgivaren från allt ansvar. Om en människa blivit hårt ansatt av övertalningar eller hotelser, kan hon icke blott av detta skäl skjuta ansvaret från sig. I samma mån som möjlighet lämnas öppen att välja, får löftet karaktären av en verkligt frivillig handling.

Då man genom svek, d. v. s. på grund av medvetet och avsiktligt osanna uppgifter, förmås att avge ett löfte, kan detta i inga händelser bli moraliskt bindande. Om en person till angivet pris köper en vara, som enligt köpmannens utsago är "outslitlig", är han icke skyldig att betala det åsatta priset, om utsagan befinnes vara falsk.

Ty det är faktiskt för en annan vara han lovat att betala det uppgjorda priset. Att varan icke motsvarar köparens förväntningar, behöver däremot ej göra löftet ogilltigt, för så vitt icke säljaren varit orsaken till dessa felslagna förväntningar.

Kan ett löfte tagas tillbaka? Ja, om man gör det, innan löftet nått adressaten. Det kan ävenledes tagas tillbaka, om de förhållanden ändras, som utgöra (och även av löftesmottagaren erkännas vara) nödvändiga förutsättningar för löftets infriande. Om jag t. ex. lovar att från Köpenhamn infinna mig i Malmö en viss dag, men dessförinnan all förbindelse med debägge städerna upphör av en eller annan orsak, kan man näppeligen förebrå mig, att jag icke försöker simma över sundet.

Däremot kan man icke taga tillbaka ett löfte, om man först efteråt upptäcker, att man vid dess avgivande glömt ta hänsyn till vissa omständigheter, som kunnat öva inflytande på detsamma. Sina misstag bör man själv få sona, annars måste ett tryggat samarbete med andra betydligt försvåras. Med ännu mindre rätt kan naturligtvis ett löfte svikas på den grund, att vederbörande efteråt fått en annan uppfattning om själva den sak, det är fråga om. Detta kan synas självklart, men många av våra politiker tyckas stundom icke alls behjärta denna enkla regel, när det blir fråga om att hålla löften till valmännen.

Man måste mycket samvetsgrant taga reda på, vad man verkligen lovat. *Ty vet man det, så vet man också, vad man är skyldig sina "borgenärer".*

I de fall, då skriftlig överenskommelse föreligger, är skulden jämförelsevis lätt att reda ut. Men i fråga om moralisk skuld är problemet oftast betydligt mera invecklat. Men fördenskull få vi ej uppge självprövningen. I de flesta fall finnas säkra hållpunkter för, vad vi i allmänhet äro skyldiga varandra, så att fastställandet härav ingalunda ständigt behöver sväva i luften. Att det ofta kan vara vanskligt, ger oss ingen rätt att lägga armarna i kors och vara mindre nogräknade med moraliska uppgörelser. Ju vanskligare problemet är, dess ivrigare måste man taga i tu med dess lösning, eljest har man en vacker dag hopat så många skulder över sig, att man måste gå i konkurs, om de alla skulle uppgöras.

Slarvig bokföring är väl icke straffbar annat än i fråga om pängar; i *moraliskt* hänseende är det denna last, som är de andras moder, ty moralen räknar även med andra värden än pängar.

—

VII. Övergrepp på egendom.

A. Några fall, då man ej kan tala om rättmätig privategendom.

Vi ha hittills talat om den skuld, som beror på ett avgivet löfte. Dess storlek finner man lätt, blott man gör tillräckligt klart för sig, vad det är man har lovat.

Om man bekänner sig till rättfärdighetsprincipen, som går ut på avvägande av tjänster och gentjänster, så att var och en får och behåller sitt, måste man dock snart inse, att man även på annat sätt än genom avgivande av löfte kan råka i skuld till andra. Brukar man våld emot dem eller på något sätt tillfogar dem förlust, är detta en handling, som lika väl som ett löfte kan föranleda framställande av krav på ersättning.

Men här stöta vi genast på en svårighet, när det gäller att bestämma, *vilka* förluster, som böra ersättas och i vilken utsträckning detta bör ske eller såsom vi också kunna uttrycka det, *vad som bör förstås med övergrepp.*

Enligt den regel, vars riktighet vi erkänt, äro vi icke skyldiga att ersätta alla förluster utan blott sådana, som bestå i att en person fråntagits något, *som var hans tillhörighet.* Vi kunna också uttrycka detta så, att övergrepp är attentat på *egendom.*

Vi komma sålunda icke ett steg vidare i vår utredning, förrän vi fastställt, vad som menas med en persons egendom.

Nu torde de flesta mena, att detta omöjligen kan vålla några allvarliga bryderier. Det måtte väl vara den lättaste sak i världen att avgöra, vad som är en persons rättmätiga egendom och vad som icke är det.

VII. Övergrepp på egendom.

A. Några fall, då man ej kan tala om rättmätig privategendom.

Vi ha hittills talat om den skuld, som beror på ett avgivet löfte. Dess storlek finner man lätt, blott man gör tillräckligt klart för sig, vad det är man har lovat.

Om man bekänner sig till rättfärdighetsprincipen, som går ut på avvägande av tjänster och gentjänster, så att var och en får och behåller sitt, måste man dock snart inse, att man även på annat sätt än genom avgivande av löfte kan råka i skuld till andra. Brukar man våld emot dem eller på något sätt tillfogar dem förlust, är detta en handling, som lika väl som ett löfte kan föranleda framställande av krav på ersättning.

Men här stöta vi genast på en svårighet, när det gäller att bestämma, *vilka* förluster, som böra ersättas och i vilken utsträckning detta bör ske eller såsom vi också kunna uttrycka det, *vad som bör förstås med övergrepp.*

Enligt den regel, vars riktighet vi erkänt, äro vi icke skyldiga att ersätta alla förluster utan blott sådana, som bestå i att en person fråntagits något, *som var hans tillhörighet.* Vi kunna också uttrycka detta så, att övergrepp är attentat på *egendom.*

Vi komma sålunda icke ett steg vidare i vår utredning, förrän vi fastställt, vad som menas med en persons egendom.

Nu torde de flesta mena, att detta omöjligen kan vålla några allvarliga bryderier. Det måtte väl vara den lättaste sak i världen att avgöra, vad som är en persons rättmätiga egendom och vad som icke är det.Lagen fastställer ju efter orubbliga rättesnören, vad som är varje enskild individs tillhörighet.

Men nu finnes det tyvärr ganska orättfärdiga lagar, och moralen böjer sig icke på förhand för lagens bestämmelser, utan gör till och med anspråk på *att stå över lagarna och döma dem från sin ståndpunkt.*

Vi vilja taga ett exempel. Vad säger lagen om s. k. hävd? Jo, att den som i 20 år varit i besittning av ett föremål utan att någon gjort invändning däremot utan vidare blir ägare därav. En sådan bestämmelse kan tydligen ej moralen ha något att göra med. Det som är rätt år 1900 och 1919 kan icke plötsligt bli orätt, om ej något annat inträffat än att ett år gått till ända. Om sålunda efter 20 års förlopp den rätte ägaren dyker upp och vidare bemäktigar sig sin egendom, kommer han att få lagen emot sig utan att därför nödvändigtvis även ha moralen emot sig.

Det är sålunda lönlöst att av lagen söka få besked om, vad som menas med övergrepp på egendom. Det finnes ingen annan utväg än att genom självständig undersökning pröva, vad som moraliskt sett bör förstås med egendom, eller vad det är, *som äges med moralisk rätt.*

Vi vilja taga ännu ett. enkelt exempel för att framhålla vikten av dylika betraktelser — som ofta försummas av moralisterna — och för att ytterligare understryka, att *moralens tyngdpunkt ligger just här.*

Alla sedelärare säga: det är förbjudet att stjäla. Vad menas då med att stjäla? Därom vilja vi ha besked. Att beröva en person något, som säges vara hans — kanske till och med av lagen — men möjligen är mitt, det kan tydligen icke stämplas såsom stöld. Vad är det då för skillnad på att fråntaga och att stjäla? Ja, vi veta ej, vad som

menas med stöld, förrän vi fått reda på, vem ett visst omstritt föremål *med rätta* tillhört, och i allmänhet varför något pådet hela taget kan sägas med rätta tillhöra en människa. Annars kunna vi icke veta, vad det är förskillnad på att stjäla och att med rätta taga något ifrån en person.

Så är det med alla slag av övergrepp, som vålla en person förlust i andligt eller materiellt hänseende, d. v. s. de må angå hans plånbok eller hans samhällsställning, berövar honom tid eller sinneslugn — man kan ej avgöra, om omoraliska övergrepp föreligga, förrän man vet, vad ifrågavarande person äger med rätta, och man fått klart för sig, enligt vilka grundsatser ett dylikt avgörande bör träffas.

För att komma till botten med detta spörsmål måste vi återupptaga undersökningen av, varifrån de rättmätiga grundsatserna härröra och vilka syften de tjäna.

Som vi redan sett, är fordran på vederlag enligt regeln lika mot lika ett behov, som bottnar djupt nere i den enskildes liv och ävenledes är förhanden i det sociala samlivet. I båda fallen går behovet från första stund ofrivilligt ut på *att hävda det, som är ens eget.* Till grund för all omsättning i samhället ligger den instinktiva driften att försvara, vad man äger och vad man förvärvat. Genom att få lika för lika skaffar man sig tillbaka just vad man förut ägde. Denna "gränsbevakning" främjar på en gång samhällets och den enskildes intrössen.

Men hur skall man nu få reda på, vad som verkligen är en *rättmätigt förvärvad* tillhörighet? Man går till väga efter samma princip som då det rättmätiga utbytet skall bestämmas — d. v. s. söker påvisa, att den omstridda tillhörigheten *förvärvats såsom vederlag för något likvärdigt.*

Allt vad en person gör anspråk på att kalla sin. oinskränkta egendom, måste han kunna bevisa, atthan förvärvat *på detta sätt;* annars respekterar ej moralen denna egendom såsom rättmätig.

Vi vilja först påvisa, att det finnes fall, då enskild egendom över huvud icke kan förekomma.

För det första fastslå vi, att en människa aldrig kan göra anspråk på egendomsrätt över en annan människas *person,* eller vad därtill hör. Varje människa är oinskränkt herre över sin egen person.

Detta framgår redan därutav, att fördelningen av egendom efter rättfärdiga principer sker av sociala skäl, d. v. s. för att garantera varje enskild individ i samhället hans ställning såsom självständig ägare till något. Det skulle då strida mot denna idé, om subjektet eller delar därav plötsligt blevo objekt. Egendomsfördelningens främsta syfte är just att utesluta andra från förfogande över den personliga självständigheten. Den är en överenskommelse, träffad mellan fria och oberoende individer, som anse varandra lämpliga för socialt samliv. Strängt taget är det därför stridande mot egendomsfördelningens natur att ens ge skäl för den självständiga bestämmanderätten över ens egen person; denna rätt är den självklara *förutsättningen* för överenskommelsen.

Nu kunde den invändningen göras, att så har man dock ej alltid uppfattat saken. Både i forntid och nutid har man haft slavar, och forntidens störste filosof, Aristoteles, har — liksom många efter honom gillat slaveriet.

Detta beror emellertid därpå, att de nämnda filosoferna uttryckligen frånkänna slavarna sociala anlag. De anse dem icke ägnade att vara oberoende medlemmar i samhällslivet. Därför kunna de ej äga något utan betraktas såsom ting, de där endast kunna ägas av andra. Den slav, som rymde från sin herre, straffades såsom tjuv: han stal ju sig själv. Den som hjälpte honom att rymma likställdes med tjuvgömmare.Men hade dessa filosofer ägt *vår* kännedom om den mänskliga naturen, skulle de ej kunnat hävda denna rättsuppfattning.

Nu kunde man fråga: men äga vi då icke med rätta våra egna *kroppsdelar,* våra armar, ben, ögon, o. s. v.? Fasthållas de ovannämnda förutsättningarna, ser det ju nästan ut, som man ej borde kunna förfäkta sitt rättmätiga ägande av dessa ting.

Denna fråga skulle dock endast innebära en förväxling av, vad en människa *är* (d. v. s. består av) och vad hon *förvärvat.* I varje uttryck för ett egendomsförhållande måste finnas ett subjekt och ett objekt: "A äger det eller det". Följaktligen måste det kunna avgöras, vad A är, eller varav han består.

Att en människa icke behöver bevisa rätten till oinskränkt herradöme över sin person eller delar därav, kan man också inse av följande skäl. Den, som gör anspråk på att äga ett visst föremål, måste bevisa rättmätigheten av detta anspråk. Men på vilket sätt, genom vilket vederlag skulle en människa kunna ersätta en annan förlusten av hennes självbestämmanderätt eller av vissa hennes kroppsdelar?

Det är alldeles otänkbart, att detta kunde låta sig göra, ty några med en dylik förlust jämförliga värden finnas ej.

Bortse vi från detta särskilda fall, i vilket man sammanblandat ägaren med de ting, som äro avsedda att ägas, skall man även bland dessa senare finna några, som måste vara uteslutna från rättmätig *privategendom,* nämligen de ting, som givits människan av naturens frikostiga hand: luften, vattnet, jorden.

Även på denna punkt kommer moralen i uppenbar strid med rådande lagar.

Lagen stadgar, att ett blott besittningstagande av herrelösa ting medför äganderätt till desamma. På det viset har ursprungligen all jord kommit ienskildas händer. Så länge det fanns tillräckligt med jord att taga av, alltså ingen konkurrens ännu uppkommit, medförde det ju heller ingen olägenhet att betrakta allt, som låg inom räck- och synvidd, såsom privat egendom. Jorden hörde då liksom vattnet och luften, praktiskt taget, till de obegränsade naturkällorna, och att besvära sig med deras rätta fördelning är ju något fullkomligt onödigt. Det är först, när människorna flytta så tätt tillsamman, att de kunna riskera att gå i vägen för varandra, som man kommer på den tanken att noga avgränsa de olika områdena för att undvika ändlösa stridigheter.

Om dessa gränser träffas sålunda inbördes överenskommelser, som kunna vara synnerligen fördelaktiga för de tillfälliga "ägarna". Men man får ej förbise, att dessa uppgörelser angående fördelning, köp och försäljning av jord innebära en orättvisa mot de sist komna och mot de ofödda, det efterföljande släktledet. Senare tiders människor födas i stor utsträckning arvlösa; de ha heller intet herrelöst land att ta i besittning, ty när en gång på förutnämnda sätt redan allt land beslagtagits, träder plötsligt lagen emellan och ger de först ankomna *privilegium* på det, som de varit nog lyckliga att i tid hinna besätta.

Ett sådant förvärvssätt kan naturligtvis icke moraliskt försvaras. Allt vad en människa gör anspråk på att få kalla sin oinskränkta privategendom, måste hon, såsom ovan framhållits, kunna bevisa sig ha förvärvat genom erläggande av något med det förvärvade fullt likvärdigt. Men vilket personligt arbete innebär blotta beslagtagandet av ett stycke jord? Och för övrigt: vilket värde, frambragt av människors händer eller hjärna, kan över huvud jämföras med eller uppväga fördelen av att bli allena rådande över en del av naturens oumbärliga, men ingalunda obegränsade tillgångar?

Att de sist ankomna kunna *köpa* jorden av dem, som tagit den i besittning, upphäver icke denna orättvisa, ty de måste ju då mycket dyrt förvärva sig den möjlighet att få bruka jord, som ursprungligen icke kostat det ringaste.

Av detta exempel torde man tydligt nog inse, att rättfärdighetsprincipen ingalunda tillfredsställes blott därigenom, att tvänne parter sinsemellan efter *sitt* godtycke bestämma villkoren för utbyte. Ty vid uppgörelser måste samtidigt tillses, att alla och envar få och behålla sitt, så att ingen utomstående blir lidande på affären. Vi måste ta reda på, om det verkligen är med sina *egna tillhörigheter,* de båda parterna handla. Egendomsbegreppet måste med andra ord tas med i räkningen. En överlåtelse är icke rättmätig utan att både vad som överlåtes och vad som ges i vederlag därför är rättmätig egendom.

Vi ha redan i det föregående antytt, vad som bör menas med rättmätig privategendom. Denna kan endast omfatta sådana ting, som förvärvats genom ett därmed likvärdigt, aktivt arbete. Om en person överlåter ett stycke jord på mig mot en viss summa pängar, och lagen därefter bekräftar min rätt till fritt förfogande över jorden såväl för mig som för mina efterkommande, då har detta förvärv icke skett efter principen om det rättmätiga vederlaget, ty *jordens värde är oersättligt,* eftersom jorden bildar grundvalen för allt liv och icke förefinnes i obegränsad mängd.

Detta skulle nog på ett slående sätt bli tydligt den dag en ring eller trust bildades för att uppköpa all jord — en tanke, som för övrigt icke är så alldeles förflugen i en tid, då truster kunna uppköpa allt, som finnes på jorden av

vissa för mänskligheten nödvändiga naturprodukter (fotogén, kol, o. s. v.) En sådan trust skulle kunna föreskriva alla utomstående snart sagt varje upptänkbart villkor för att över huvud tillåta dem att existera. Den som äger jorden,sitter inne med all makten; i jämförelse härmed förblekna alla andra värden.

Rättmätigt vederlag betyder uppvägande med lika värden, men här talar man om att med förgängliga värden, frambragta genom mänskligt arbete, kunna ge vederlag för besittningen av ett stycke jord — grundbetingelsen för all existens!

När man talar om jordens värde såsom om något, den enskilde aldrig kan göra anspråk på att få tillägna sig såsom sin privategendom, måste man däri inbegripa det genom samhällets utveckling frambragta mervärde, som själva naturföremålen — jorden — få därigenom att människor tränga ihop sig på vissa ställen, anlägga städer, o. s. v., och vilket mervärde tager sig uttryck i *jordvärdet.*

Har man insett, att naturföremålen enligt sitt väsen icke kunna vara personlig egendom utan blott ägas gemensamt av människorna och av dessa brukas under samma villkor för alla, förstår man, att detta lika väl måste vara fallet med det förökade värde, som bevisligen uppkommer genom samhällslivets utveckling.

B. Några fall, då rättmätig privategendom kan förvärvas.

Rättvisa uppnås endast därigenom, att likvärdiga ting ersätta varandra. Enskild besittningsrätt kan man förvärva endast till *ting, som frambragts* av människors händer eller hjärna. De kunna jämföras och värderas sinsemellan, de äro icke oersättliga, eftersom de alltid kunna frambringas i tillräcklig mängd — förutsatt att man har till sitt förfogande den del av naturkällorna, som man skall arbeta med och göra något av. De uppstå genom det arbete, den enskilde utför, och kunna värdesättas efter det. Med rätta tillhöra de sin upphovsman och ha egentligen alltid sitter inne med all makten; i jämförelse härmed förblekna alla andra värden.

Rättmätigt vederlag betyder uppvägande med lika värden, men här talar man om att med förgängliga värden, frambragta genom mänskligt arbete, kunna ge vederlag för besittningen av ett stycke jord — grundbetingelsen för all existens!

När man talar om jordens värde såsom om något, den enskilde aldrig kan göra anspråk på att få tillägna sig såsom sin privategendom, måste man däri inbegripa det genom samhällets utveckling frambragta mervärde, som själva naturföremålen — jorden — få därigenom att människor tränga ihop sig på vissa ställen, anlägga städer, o. s. v., och vilket mervärde tager sig uttryck i *jordvärdet.*

Har man insett, att naturföremålen enligt sitt väsen icke kunna vara personlig egendom utan blott ägas gemensamt av människorna och av dessa brukas under samma villkor för alla, förstår man, att detta lika väl måste vara fallet med det förökade värde, som bevisligen uppkommer genom samhällslivets utveckling.

B. Några fall, då rättmätig privategendom kan förvärvas.

Rättvisa uppnås endast därigenom, att likvärdiga ting ersätta varandra. Enskild besittningsrätt kan man förvärva endast till *ting, som frambragts* av människors händer eller hjärna. De kunna jämföras och värderas sinsemellan, de äro icke oersättliga, eftersom de alltid kunna frambringas i tillräcklig mängd — förutsatt att man har till sitt förfogande den del av naturkällorna, som man skall arbeta med och göra något av. De uppstå genom det arbete, den enskilde utför, och kunna värdesättas efter det. Med rätta tillhöra de sin upphovsman och ha egentligen alltidvarit hans. Den intelligens eller de goda egenskaper, som utmärka dem och ge dem ett positivt värde, motsvaras fullkomligt av vad individen givit ut, vad han offrat därpå, liksom den negativa fotografiplåten motsvarar den positiva bilden. Den energi och skicklighet, som jag nedlägger i en arbetsprodukt, är i grund och botten en lika organisk och personlig beståndsdel av mig själv, som den energi och de arbetsmöjligheter, som

ännu finnas i min hjärna och mina armar. Då de ursprungligen genom rättmätigt förvärv blivit till privategendom, följer därav, att de också kunna omsättas, utan att någons rättighet kränkes.

Vi kunna sålunda nu definiera den rättmätiga äganderätten såsom *den särskilda rätt till en viss produkt, som kan bevisas utgöra vederlag för ett personligt arbete av samma värde som produkten.*

Därntav följer, att i samma mån som en produkt kan nyskapas, omformas, präglas av mänsklig vilja, i samma mån kan den bli egendom. Det finnes produkter, som så att säga helt och hållet äro nyskapade, t. ex. de som framgått av andligt arbete. Beethoven har visserligen gjort över med en mängd bläck och papper för var och en av sina sonater, men värdet härav är ju försvinnande litet i jämförelse med det, som nedlagts av andligt arbete i materialet. Ett sådant ting är väl värt att ägas. Detsamma gäller om framstående böcker och målningar.

Redan i fråga om ett bildhuggeriarbete kommer råmaterialet något mera i betraktande; ännu ytterligare i fråga om ett guldsmeds- eller juvelerarearbete, och tänker man på ett stycke jord med den säd, som därpå frambragts, finner man förhållandet vara det rakt motsatta, ty här kan man ej med ringaste fog påstå, att materialet blivit omdanat, att produkten framgått ur ett arbetets nyskapande. Det väsentligaste har ju ombesörjts av naturkrafterna, och jorden är ungefär densamma som förut — Ofta har den till och medförlorat i värde. Det arbete, som nedlagts på detta jordstycke, ger naturligtvis arbetaren rätt till den del av utbytet, som tillkommit genom själva arbetet, men ger ingalunda dessutom privilegium på den särskilda fördel, som besittningen av jord i och för sig medför.

Jorden tillhör sålunda *ingen särskild*, d. v. s. den är *allas egendom.* Den tillhör alla dem, som vid en viss tidpunkt befinna sig på dess yta.

Henry Greorge säger: "Om en man fångar en fisk i havet, får han äganderätt till denna. fisk, men han kan ej förvärva samma rätt till havet. Eller om han odlar säd, så blir säden hans egendom, men han kan ej göra anspråk på någon äganderätt till solvärmet, som kom säden att mogna eller till jorden, varpå den växte. Ty dessa ting tillhöra hela människosläktet; alla ha rätt att använda sig av dem, men ingen kan göra anspråk på att ensam få äga dem. Den äganderätt, man vinner till vad som frambragts genom arbete, är naturligtvis icke tillämplig på jorden, utan endast på det med jorden såsom råmaterial åstadkomna arbetsutbytet. Sålunda kunde Kain och Abel — om de voro de enda människor, som då levde på jorden — efter överenskommelse dela denna mellan sig, och därefter kunde de gent emot varandra göra anspråk på äganderätten till var sin del. Men ingen av dem kunde hävda en dylik ensamrätt gent emot den nästfödda människan. Om de vägrade denna människa rätten att bruka den jord, som de hade delat, skulle de göra sig skyldiga till mord, och gåve de henne denna rätt först med villkor, att hon arbetade åt dem eller köpte jord av dem, då skulle de begå stöld."

Lika *mycket* som en produkt av själsarbete tillhör dess upphovsman, lika *litet* kan ett tunnland jord tillhöra den, som lagt beslag därpå, ärvt eller köpt det. Ty det enda sätt, varpå en sådan äganderätt skulle kunna styrkas, vore att hänvisa till en personlig insats,en arbetsprestation, som motsvarade det värde, man gjorde anspråk på. Det måste då kunna bevisas, antingen att man själv omsatt sin energi i denna produkt, eller att man givit en annan person vederlag för en av honom gjord insats. Men ingen kan påstå sig ha frambragt jorden eller något med denna jämförligt värde.

Att jord inte kan "ägas" — detta ord taget i samma betydelse som då det är fråga om genom arbete frambragta ting — är alltså ett påstående, som omedelbart framgår ur fundamentalsatsen om det rättmätiga vederlaget. Det står och faller med antagandet av denna etiska grundlag, och för dess sanning kunna inga andra bevis anföras än de, som redan gälla för denna.

Om man nu erkänner jorden vara allas "egendom", följer därav ingalunda, att man i rättfärdighetens namn måste jaga bort de nuvarande jordägarna och dela deras jord mellan alla nu levande människor, ty eftersom det blott gäller att förhindra några få medborgare att tillskansa sig ett *privilegium* på andras bekostnad, äro Henry Georges reformförslag fullt tillräckliga att tillgodose rättfärdighetens krav.

Dessa reformförslag gå i korthet ut på följande: alla bestående skatter och avgifter avlösas av en enda skatt, vilken består däri, att alla jordägare till samhällets gemensamma kassa inbetala ett belopp, tämligen noga motsvarande de fördelar, som de just genom att besitta jord åtnjuta framför alla andra medborgare. Denna summa är, närmare bestämt, räntan på jordvärdet; den tillhör sålunda ingen enskild och kan därför blott få användas för gemensamma ändamål. "Jag föreslår varken att man skall uppköpa eller konfiskera privat jordegendom. Det förra skulle vara orättfärdigt, det senare onödigt. Låt de personer, som nu äga jord, om de så önska, behålla denna jord, som de älska att kalla sin egen. Låt dem köpa och sälja

den, testamentera bort den och dela den. *Det är icke nödvändigt, att samhället lägger beslag på jorden, det är tillräckligt, om det konfiskerar jordräntan.*" (Henry George: Framåtskridandet och fattigdomen.)

Privategendom till jord är orättfärdig på den grund, att den förhindrar, att var och en får full ersättning för vad han nedlagt i personligt arbete. Om på en ö finnas blott tre personer, och två av dessa bemäktiga sig hela öns yta, så måste den tredje för att kunna leva åtnöja sig med ofullständig ersättning för sitt arbete, ty de båda andra komma helt säkert att för sig behålla en viss profit för den medgivna tillåtelsen att överhuvud få arbeta. Privategendom till jord måste överallt och oundvikligen betyda möjlighet för någon att med tillhjälp av andras arbete skörda en vinst utan personlig insats — sålunda en vinst, som orättmätigt frånhänts andra; värden tillägnas, som icke utgöra vederlag för något.

Det bör nu vara möjligt att kunna ge en tydlig definition på, *vad som menas med övergrepp.* Det är *stöld av andras rättmätiga egendom.*

Innan vi gjorde oss reda för, vad rättmätig egendom egentligen betyder, måste våra föreställningar om övergrepp bli ganska svävande. Vi visste dock, eller trodde åtminstone, att exempelvis stöld och lögnaktighet äro av ondo och måste fördömas av alla rättänkande människor. Men frågade man dessa rättänkande människor, vad stöld och lögn egentligen är, och i vilka fall det kan vara tillåtet att tillägna sig en annans egendom eller att tala osanning, då bleve de säkerligen svaret skyldiga.

Vi kunna nu däremot i få ord angiva, var gränsen måste dragas i tvistiga fall. Stöld och lögnaktighet äro moraliskt otillåtliga, då de innebära *övergrepp, som tillfogas andra.* Sådana övergrepp, medförande förlust av kroppsliga, själsliga eller ekonomiska värden, tillhörande en annan, måste givetvis försonas. Manhar icke rätt att lägga beslag på eller skada det, som man icke själv på rättmätigt sätt förvärvat,

Övergrepp på individuell egendom kunna för övrigt ske icke blott därigenom, att en enskild person berövar en annan, vad denne med rätta äger, utan också därigenom, att staten eller kommunen i kraft av omoraliska lagar tillägnar sig medborgarnas rent personliga egendom, som t. ex. då samhället genom beskattning av inkomst berövar medborgarna större eller mindre del av deras rättmätiga arbetsförtjänst.

—

VIII. Vad är det, som förmår en människa att handla moraliskt?

Vi ha i det föregående lärt känna *två olika sätt,* varpå man kan handla *omoraliskt*, nämligen

1) genom *underlåtande* att infria en skuld, och

2) genom *övergrepp* på andra människors rättmätiga materiella eller andliga egendom.

I första fallet förefinnes redan ett rättmätigt krav på mig, d. v. s. jag har på ett eller annat sätt, direkt eller indirekt, genom ord eller handling avlagt ett löfte och därmed uttryckligen givit en annan person rätt att ställa ett

visst krav på mig. I det senare fallet skapas ett sådant krav först genom en handling av mig. Vill man handla moraliskt, måste man i båda fallen uppfylla det, som är ens skyldighet på grund av äganderätten.

Men vad är det nu, som förmår en människa att handla moraliskt? har icke rätt att lägga beslag på eller skada det, som man icke själv på rättmätigt sätt förvärvat,

Övergrepp på individuell egendom kunna för övrigt ske icke blott därigenom, att en enskild person berövar en annan, vad denne med rätta äger, utan också därigenom, att staten eller kommunen i kraft av omoraliska lagar tillägnar sig medborgarnas rent personliga egendom, som t. ex. då samhället genom beskattning av inkomst berövar medborgarna större eller mindre del av deras rättmätiga arbetsförtjänst.

—

VIII. Vad är det, som förmår en människa att handla moraliskt?

Vi ha i det föregående lärt känna *två olika sätt,* varpå man kan handla *omoraliskt*, nämligen

1) genom *underlåtande* att infria en skuld, och

2) genom *övergrepp* på andra människors rättmätiga materiella eller andliga egendom.

I första fallet förefinnes redan ett rättmätigt krav på mig, d. v. s. jag har på ett eller annat sätt, direkt eller indirekt, genom ord eller handling avlagt ett löfte och därmed uttryckligen givit en annan person rätt att ställa ett visst krav på mig. I det senare fallet skapas ett sådant krav först genom en handling av mig. Vill man handla moraliskt, måste man i båda fallen uppfylla det, som är ens skyldighet på grund av äganderätten.

Men vad är det nu, som förmår en människa att handla moraliskt?Då den moraliska karaktären av våra handlingar förnämligast beror på, *vad de åsyfta,* — vi skola strax förklara varför — måste det tydligtvis finnas många olika bevekelsegrunder för moraliskt handlingssätt.

Om man beslutar sig för att hålla ett löfte och verkligen också gör det, föreligger här utan tvivel en moralisk handling. Men den drivande kraften härvid är möjligen blott sympati för den person, som mottagit löftet. Eller måhända är den vår lust att utmärka oss, att tillvinna oss andras aktning, vårt hopp om ära och belöning, kanske vår fruktan för andras omdöme, för hotelser, lagens straff, e. d. Kort sagt, det kan finnas hundra olika bevekelsegrunder, som förmå en människa att hålla sitt löfte.

Frågan är nu, om det är riktigt att kalla en handling, utgången ur dylika bevekelsegrunder, för moralisk, om man bör nöja sig med, att den blott åsyftar uppfyllandet av ett yttre, närmare bestämt ändamål. Måste man icke dessutom fordra, att också bevekelsegrunden — sinnelaget, som driver till handling — är av rent moralisk art, d. v. s., att ingenting annat än hänsyn till det sociala förtroendeförhållandet och den därpå grundade skuldkänslan är bestämmande, då handlingen utföres?

Nej, detta vore orimlig fordran — om nämligen moralen skall få någon betydelse såsom praktisk norm för samlivet. Det vore olycksdigert att förlägga tyngdpunkten av det moraliska i de själsliga bevekelsegrunder, som dölja sig bakom handlingen. I samlivet är det handlingarna allena, som skapa förtroende. Vad som försiggår i människans inre, har naturligtvis den största betydelse för henne själv, men man kan icke därpå bygga regler för samlivet med andra, ty själslivet undandrager sig ju kontroll utifrån.

Man kan därför i sina moraliska domslut icke nog skarpt åtskilja handling och sinnelag. Vi äro sällan skickade att bedöma eller fördöma varandrassinnelag. En annan sak är det med handlingar, som ingripa i vårt eget liv. Självuppehållelsedriften tvingar oss att underkasta dem en granskning med avseende på deras värde för samlivet,

och frågan är, var synpunkterna för denna värdering böra sökas.

Vi kunna ej gå in på, att vare sig egennyttig beräkning eller osjälvisk offervillighet och medkänsla äro de enda driffjädrarna för moraliska handlingar. Ty vi ha sett, att det finnes många andra drivkrafter, av vilka ingen har något särskilt företräde, och som alla måste tagas med i räkningen, då det gäller att bedöma en handlings moraliska värde.

Härmed är icke sagt, att man måste förneka tillvaron av bevekelsegrunder, som framför andra förtjäna benämningen *moraliska*, därför att de stå i särskilt direkt och tydlig förbindelse med det moraliska syftet.

Då det moraliska syftet är att skapa socialt förtroende genom ett rättfärdigt handlingssätt, måste naturligtvis det sinnelag, som behärskas endast av detta syfte utan någon baktanke, i alldeles särskild grad anses moraliskt. Och om det förefinnes en på intresse för det sociala förtroendet grundad pliktmedvetenhet och rättrådighet, måste denna kallas för den *centrala, moraliska bevekelsegrunden.*

Man kan tänka på följande exempel. A. tager en vän i försvar mot förtal. Om han gör detta av vrede, fåfänga, e. d., stå dessa bevekelsegrunder långt ifrån det moraliska syftet. Gör han det däremot driven av sin rättrådighet, då förefinnes ett sådant sammanhang mellan syftet och bevekelsegrunden, att denna senare kommer att inta en särställning framför andra, som möjligen kunnat förmå honom att taga vännen i försvar. Han har då icke blott handlat moraliskt, utan tillika gjort detta av moraliska bevekelsegrunder.

Det ovan uppställda spörsmålet: vad är det, som förmår en människa att handla moraliskt? måstesålunda besvaras så: det finnes icke blott en utan oändligt många drivkrafter för moraliska handlingar. Att uppspåra alla dessa kan tydligen ej vara av lika stort intresse som att undersöka, *varifrån den speciellt moraliska pliktkänslan eller rättrådigheten härstammar.*

Vad är det för det första som gör, att man efter avläggande av ett löfte känner sig bunden av det band, man pålagt sig *själv* av egen fri vilja?

Utan tvivel finnas vissa inre själskrafter, som arbeta på att en föresats blir utförd. Psykologerna ge närmare upplysning om, huru härvid tillgår. Men att känna sig *manad* fullfölja en föresats är icke detsamma som att känna sig *bunden* av ett löfte.

Det egendomliga med pliktkänslan ligger ej heller däruti, att man givit en annan person *makt* över sin vilja, ty därutav födes blott en *förnimmelse av bundenhet,* som ej har något med pliktkänslan att göra. Om mitt löfte ej är juridiskt bindande, har jag icke givit dess mottagare någon fysisk makt över mig. Hans krav kunna endast stödjas på det förtroende till mina sociala egenskaper, som jag väckt hos honom.

Det egendomliga med pliktkänslan är fastmera att söka i förnimmelsen av den utomordentliga vikt det har för mig, att löftesmottagarens förtroende till min sociala pålitlighet icke rubbas.

Denna känsla kan icke uppstå blott som en följd av att man tydligt inser, vad som är *det förnuftigaste.* Det kan nog påvisas, att det ömsesidiga, sociala förtroendet är den nödvändiga betingelsen för varje enskilds trevnad, men det torde knappast vara möjligt att övertyga en egoistisk människa om det förnuftiga i, att *just hon* sätter detta ändamål över allt annat, kanske t. o. m. över egna personliga fördelar.

Man kan icke mäta eller jämföra rent egoistiska nyttighetshänsyn med värdet av den känsla, som är lönen för ett troget fullgörande av sociala plikter, känslan av att möta förtroende på alla håll.

Om någon saknar detta sinne för rättrådighet, är det gagnlöst att vädja till detsamma. Vad som synes den ene förnuftigt finner kanske den andre vara det mest oförnuftiga. Och då morallärans fördrar, allt, till och med att tanken på liv och död får komma först i andra rummet efter de etiska kraven, kan det aldrig med fog göras gällande; att dessa i sig själva städse måste vara de förnuftigaste.

I fråga om moral kan ingen allmängiltig *motivering* givas; förnuftsskäl uppväga på intet vis rent personliga

erfarenheter. D. v. s., för att en människa skall sätta det moraliska ändamålet högre än allting annat i sin vandel, måste hon på grund av självupplevelser så livligt ha känt värdet av ett moraliskt uppförande, att hon därigenom fattat kärlek till de moraliska grundsatserna.

Det är nämligen en ganska egenartad förnimmelse att känna sig i andras och egna ögon gälla som en fullt duglig beståndsdel i samhällsbyggnaden, att liksom vara invävd i en duk av ömsesidigt förtroende.

Men väljer man rättskaffenhetens väg, måste man göra sitt val på fullt allvar. Här gäller det ett antingen — eller. Man får ej nöja sig med något halvt, ty om icke det etiska syftet göres till *ett huvudändamål i livet,* förlorar det allt värde. Det kan bli av betydelse endast om det väger tyngre än alla andra hänsyn. Ett pålitligt led i förtroendeförhållandet är icke den, som koketterar med rättrådigheten blott i ny och nedan och till hälgdags, utan endast den som ständigt och obrottsligt håller fast vid densamma.

Vi ha nu undersökt, varifrån pliktkänslan gent emot ett avgivet löfte kan härröra. Men denna är ju blott en särskild form av pliktkänslan i allmänhet, d. v. s. ett speciellt utslag av aktningen för den moraliska äganderätten. Vad som ovan, sagts om dennasursprung gäller sålunda även om pliktkänslan. Endast där man livligt känner värdet av ömsesidigt förtroende, kan aktning för äganderätten uppstå, och den skuldkänsla, som inställer sig vid ett övergrepp, har därför precis samma ursprung som den till följd av ett löfte uppkomna.

En handling, utgången ur nyss nämda bevekelsegrunder — respekt för äganderätten och pliktkänsla, bottnande i personlig erfarenhet om lyckan att vara föremål för förtroende — kalla vi för en *samvetshandling*.

Moralisk kallas den handling, som, oavsett bevekelsegrunden, går ut på att fullgöra det, som krävs med moralisk rätt. Av samvetshandlingen fordra vi ett *inre* erkännande av denna rätt.

Utomstående kunna avgöra, om en människa handlar moraliskt, men man kan blott själv veta, om ens handlingar dikterats av respekt för rättmätiga grundsatser, och sålunda samvetets röst fått göra sig hörd.

Samvetsagg uppstår, när man handlar i strid med de grundsatser, som man med hela sin personlighet omfattar. Därmed blandar sig ofta nog sorg och förtrytelse över handlingens följder. Det säregna med samvetsagget ligger dock framförallt i det pinsamma, som *brytningen med en själv* innebär.

Moralisk karaktär har den människa, som så levat sig in i rättfärdighetens grundsatser, att anläggandet av dessa såsom måttstock på alla förhållanden blivit en del av hennes väsen. Moralisk uppfostran, i synnerhet självuppfostran kan bidraga till uppnåendet av detta resultat, men det vore förvisso alltför optimistiskt att tro, det vare sig den enskilde individen eller hela människosläktet någonsin skall komma att av instinkt handla moraliskt — utan eftertanke och utan inre strid. Så som vi här uppfattat moralen, beror varje moraliskt avgörande på en kraftmätningmellan motsatta hänsyn, och då livet alltjämt ställer oss inför nya förhållanden, kan det aldrig bli tal om, att vi skulle kunna träffa det riktiga av vana eller så att säga i sömnen. För övrigt komma alltid att finnas så många egoistiska hänsyn, sym- och antipatier, som draga oss åt andra håll, att vi nog ständigt måste vara klarvakna och kampberedda.

—

IX. Naturlig och juridisk rätt.

Vi ha i det föregående använt uttrycket *rätt* i betydelsen av *etisk rätt* d. v. s. den på rättfärdigheten grundade rätten.

Men det tages stundom i en helt annan betydelse, nämligen i den av borgerliga rättsstadganden, d. v. s. lagens innehåll. Man talar t. ex. om, vad den romerska rätten stadgar, och om att ha juridisk rätt till något.

Det är av vikt, att man till fullo inser, huru väsensskilda dessa båda betydelser av ordet *rätt* i verkligheten äro,

även om de — såsom vår undersökning skall visa — stundom kunna ha åtskilligt gemensamt.

Vi ha sett, att rättfärdighetsgrundsatserna fritt och naturligt spira ur det fria samlivets jordmån helt enkelt på den grund, att samhället ofelbarligen skulle tvina bort, om det allmänt brötes emot dem. Vi ha vidare sett, att frågan om, varför de måste åtlydas endast kunde besvaras med ett påpekande av, att de nu en gång intaga denna säregna ställning av sociala livsvillkor, och att häremot hos de enskilda individerna svara sociala behov, som måste tillfredsställas.

mellan motsatta hänsyn, och då livet alltjämt ställer oss inför nya förhållanden, kan det aldrig bli tal om, att vi skulle kunna träffa det riktiga av vana eller så att säga i sömnen. För övrigt komma alltid att finnas så många egoistiska hänsyn, sym- och antipatier, som draga oss åt andra håll, att vi nog ständigt måste vara klarvakna och kampberedda.

—

IX. Naturlig och juridisk rätt.

Vi ha i det föregående använt uttrycket *rätt* i betydelsen av *etisk rätt* d. v. s. den på rättfärdigheten grundade rätten.

Men det tages stundom i en helt annan betydelse, nämligen i den av borgerliga rättsstadganden, d. v. s. lagens innehåll. Man talar t. ex. om, vad den romerska rätten stadgar, och om att ha juridisk rätt till något.

Det är av vikt, att man till fullo inser, huru väsensskilda dessa båda betydelser av ordet *rätt* i verkligheten äro, även om de — såsom vår undersökning skall visa — stundom kunna ha åtskilligt gemensamt.

Vi ha sett, att rättfärdighetsgrundsatserna fritt och naturligt spira ur det fria samlivets jordmån helt enkelt på den grund, att samhället ofelbarligen skulle tvina bort, om det allmänt brötes emot dem. Vi ha vidare sett, att frågan om, varför de måste åtlydas endast kunde besvaras med ett påpekande av, att de nu en gång intaga denna säregna ställning av sociala livsvillkor, och att häremot hos de enskilda individerna svara sociala behov, som måste tillfredsställas.

Slutligen ha vi fäst uppmärksamheten på, att den som ser sig vara föremål för förtroende, erfar en säregen förnimmelse av lycka, medan den misstrodde känner sig olycklig.

Så är det ej med den juridiska rätten, de gällande lagarna, som icke spira upp på egen hand, utan äro kulturväxter, oftast utifrån importerade, som endast med konst och tvångsmakt kunna hållas vid liv.

Deras innehåll har till en stor del ingenting med moraliska principer att göra; mycket ofta äro de direkt stridande däremot.

Men oavsett innehållet är deras gemensamma och väsentliga karaktärsdrag, att de *hävdas med makt.*

För att inse riktigheten av detta påstående, behöver man endast fråga sig: vem stiftar lagarna? Är det alltid samhällena själva? Är det icke snarare en inom samhället uppkommen särskild faktor — statsmakten? Men är då statsmakten identisk med samhället, därför att den kanske framgått därur? Är månne ens i den mest demokratiska stat flertalet detsamma som samhället? Sammanfalla nödvändigtvis de härskandes intressen med de behärskades? — Det vore enfaldigt att jakande besvara en enda av dessa frågor. Även om de härskande och de behärskade ha vissa *enstaka* intressen gemensamma, kunna dessa dock aldrig för sig sätta en viss prägel på lagstiftningen. Till och med i en stat med högt utvecklad självstyrelse, där man sålunda får antaga, att de största betingelser finnas för en lagstiftning, som toge hänsyn till gemensamma intressen, kan icke en dagtingan med privatintressen undvikas.

Varje lagstiftning bär nödvändigtvis en tydlig prägel av sin uppkomst ur dessa olika syften. Man kan skilja på

lagar, som gå ut på direkt förbättring av de styrandes egna villkor (genom löneförhöjning, fribiljätter och andra särrättigheter) och lagar, somåsyfta bevarandet av ett gott förhållande mellan de styrande och den samhällsklass eller den ort, som valt dem (genom vissa skatteomläggningar, förändringar i tullsatser, olika slag av klasslagar, järnvägsanläggningar genom vissa trakter, o. s. v.), samt slutligen lagar, som trygga hela samhällets intressen (t. ex. förordningar angående vissa smittosamma sjukdomars spridning, förhållandet mellan borgenär och låntagare, m. m.)

Just genom att fråga: "vem stiftar lagarna, och vilka intressen äro de naturligaste för lagstiftarna?" får man den riktiga uppfattningen av den juridiska rättens karaktär. Även av den flyktigaste undersökning måste framgå, att varje enskild lag icke nödvändigtvis går ut på att trygga medborgarnas gemensamma intressen eller ens behöver inrymma några moraliska hänsyn till det rättmätiga vederlaget.

Fastän lagarna i sin helhet äro att anse såsom ett tvångsmedel i händerna på några få styrande, kunna dock moraliska hänsyn öva ett avsevärt inflytande på dem, vilket beror på deras absoluta oumbärlighet för statslivet, och det är synnerligen intressant att närmare ge akt på, hurusom härskarmakten för att kunna göra sig gällande måste taga hänsyn till moraliska krav, men sedan, när den väl känner sig fast i sadeln, genast söker komma ifrån dessa för att obehindrat få fullfölja sina speciella syften. Från hela *det juridiskt-rättsliga området* kan den dock aldrig bortdriva principen om rättmätigt vederlag.

Vi ha sålunda kommit till det slutresultat, att lagarna komma till och upprätthållas på ett sätt, som icke har det ringaste med moralen att göra, nämligen helt enkelt på grund av maktspråk. Men gäller då detta även om de lagar, som antagits av de fria medborgarna i en demokratisk stat?

Det har funnits författare — bland dem Rousseau— som velat hävda, att lagar, stiftade i en sådan stat, måste vara moraliska och även moraliskt bindande, därför att den demokratiska staten själv uppkommit på grund av överenskommelse mellan enskilda medborgare, och anslutningen till en överenskommelse får ju anses såsom något helt och hållet frivilligt.

Men detta är fullkomligt falskt. Historien visar, att frivilliga överenskommelser vid en statsbildning blott existera i fantasien. Staten är en organisk skapelse, som uppstår på ungefär samma sätt som språket. Den växer ut ur de mänskliga livsvillkoren, som överallt förete samma bild: några äro starka, andra svaga, barnen äro svagare än föräldrarna, kvinnan svagare än mannen och mindre än han i stånd att skaffa näring och bereda skydd, det finnes födda ledare, som med sin intelligens och sitt moraliska mod omspänna sådana företag, som andra, kanske fysiskt överlägsna, icke våga sig på. I naturfolkens hjärnor finnas inga föreställningar om demokratiskt likaberättigande, om sociala kontrakt eller medborgarrättigheter och ännu mindre om mänskliga rättigheter. "Det har", säger Groos, "alltid blott varit en liten del av medborgarna, som slutit sig tillsamman och skapat de första elementära organen för maktutövning. Ingen frågade de andra, om de frivilligt ville gå med på att uppgiva mord, stöld och plundring — de blevo helt enkelt besegrade och underkuvade. De samhällsmedlemmar, vilka uppträda såsom styrande, ha icke erhållit befogenhet därtill efter medgivande eller uppdrag av de styrda. De tillvälla sig själva myndigheten att fungera såsom samhällsorgan". Det är den äldste, den rikaste, mäktigaste eller dugligaste, som man underordnar sig — härskarmakten grundar sig framförallt på personligheten. Historiskt sett utvecklar sig statsmakten långsamt och gradvis. Till en början fungerar den blott i krigstid och upphäves då vanligen när fredliga förhållanden åter inträda, ty då tillvaratagade enskilda individerna själva sin säkerhet och ordna på egen hand alla sina tvister med andra.

Men på vad sätt blir *makten* till *rätt?* Vad är det som förmår en maktägande att utfärda lagar emot dråp och stöld, d. v. s. bestämmelser, som ju också måste inskränka hans egen handlingsfrihet?

Det är den maktägandes eget välförstådda intresse, som tar sig uttryck på detta sätt. Då han tillgriper dylika åtgärder, utgår han nämligen från den tanken, att samhället ej skulle kunna bestå, om medborgarna inbördes åte ut varandra — och om så skedde, vad vore han då själv? Åtskilliga lagar ha mera direkt själviska och småsinta motiv, men det gemensamma grunddraget för dem alla är dock, att den maktägande själv utfärdar vissa

bestämmelser för att kunna få välja det minst onda av tvänne onda ting. Det är för att icke äventyra sitt eget bestånd, som makten nödgas på vissa punkter inskränka sin egen handlingsfrihet. Denna självinskränkning lönar sig mångfaldigt. Genom rätten får nämligen makten tillfälle att bevisa sin egen gagnelighet och sålunda tillvinna sig gillande och understöd — rätten är maktens politik" (Ihering).

Vad moralens ställning till lagen angår, är den en gång för alla given genom den form, vari lagen framträder. Det är ju mycket möjligt, att ett lagstadgande kan äga etisk innebörd, t. ex. om det förbjuder stöld, och håller man sig blott till innehållet, kunde man från etisk ståndpunkt säga: det är ju ingenting annat än en gammal erkänd sanning, som etiken för länge sedan uppdagat; den gilla vi obetingat. Men nu är saken den, att statsmakten alls icke har bett oss om detta, erkännande, ty dess förbud äger en viktig tillsats: om du stjäl, *tillgriper jag utan vidare de och de tvångsåtgärderna*. Statsmakten hyser ej det ringaste intresse för våra bevekelsegrunder; den fordrar ej gillande, utan underkastelse.Vi äro skyldiga lagarna lydnad, då de stadga något som vi, enligt våra principer, erkänna såsom moraliskt, men det är icke *i deras blotta egenskap av lagstadganden,* som vi äro skyldiga dem lydnad. Kunna vi icke erkänna dem som moraliska, stå vi i etiskt avseende fria gent emot dem; om vi underkasta oss dem, så sker det blott därför, att vi tvingas därtill.

Emot ett sådant betraktelsesätt har man, såsom redan nämnts, anfört vissa betänkligheter. Rousseau och andra författare ha påstått, att statsmaktens form spelar en betydande roll, så att medborgaren i ett land, där statsmakten står i största möjliga överensstämmelse med samhällsviljan, måste känna sig bunden av det landets lagar. I och genom mitt inträde i en förening, säger man, förpliktar jag mig på förhand att åtlyda denna förenings *alla* lagar, oavsett deras innehåll.

Men nu känna vi olyckligtvis icke till någon stat av samma byggnad som en förening. Redan från födelsen är man ju obligatorisk medlem av statens organisation, och så måste man förbliva. Inga betingelser fordras för inträde, men det gives heller ingen möjlighet att utträda eller undandraga sig medlemsskap.

Det vore självbedrägeri att uppfatta sin tvångsanslutning till samhället såsom grundad på ett underförstått kontrakt, där blotta inträdet i samhället skulle likställas med formell anslutning, och det är fullkomligt vilseledande att, som Rousseau, påstå denna anslutning vara helt och hållet frivillig. Som om det skulle stå var och en fritt att antingen ansluta sig till "samhällsfördraget" eller bli stående som främling utanför de övriga medborgarnas krets! Nej, här existerar ingen valfrihet. Ett formellt inträde i eller utträde ur samhället kan aldrig komma i fråga.

Ingen moralisk förpliktelse kan heller uppstå; ej ens om man kunde påvisa, att statens välgärningarvore på det hela taget större än dess olägenheter. Man anser ju ej, att en enskild person genom att slösa välgärningar på oss kan förplikta oss att åtlyda varje befallning från hans sida. *Intet utom frivilligt godkännande kan förplikta oss till åtlydnad a priori av en enskild persons eller ett samhälles befallningar, och förpliktelsen gäller endast inom de gränser, som vi själva uttryckligen godkänt.*

Gent emot ett maktspråk få de moraliska faktorerna ingen betydelse. Det är ju meningslöst att tala om godkännande och löften, då sådana helt överlägset undanbedjas. De måste för övrigt te sig tämligen överflödiga, så länge viljan endast kan taga *en* riktning — den av tvånget på förhand bestämda. Ett verkligt löfte å min sida förutsätter, att jag satts i tillfälle att *välja* — låt vara, att min valfrihet kanske icke varit obegränsad. Men just staten stänger vid valet alla vägar utom en enda. När man därför vid upprepade tillfällen får se den demokratiska staten jämförd med en förening, i vilken majoritetens förfoganden äro moraliskt bindande, då glömmer man att taga hänsyn till just det särmärke, varpå allt beror. Vid inträdet i en förening förbinder man sig att, så länge man är medlem, godkänna allt vad föreningens erkända organ (t. ex. generalförsamlingens majoritet) beslutar. Men då är man ju på förhand medveten om, i vilken riktning och utsträckning man såsom medlem av föreningen inskränker sin handlingsfrihet. Man beslutar sig ju för inträde, först sedan man frågat sig själv, om vinsten är värd uppoffringen. Liksom man frivilligt bestämmer sig för inträde, lika väl kan man frivilligt gå ut ur föreningen, om något därinom skulle företagas, som man ej kan gilla.

Men i staten går man icke ut och in som i en förening, man får där icke de fattade besluten sig förelagda till godkännande, och kan ej göra något förbehåll gent emot statens allsmäktiga ingripande iens egna intressen. Därför innebära majoritetens förfoganden i den demokratiska staten ingalunda något ringare tvång och tyranni än envåldshärskarens nycker. De äro endast så till vida lättare att tåla, som varje medlem i ett dylikt samhälle har utsikt att bli den despot, som undertrycker de andra. De behärskade (minoriteten) hållas nere av fysiska krafter, som vila på en lika solid grundval som i envåldsstaten, och det är just det olycksdigra med denna av de breda folklagren själva bestående grundval för despotismen, att den är lika orubblig som de egyptiska pyramiderna.

Icke så få människor leva i den naiva tron, att när blott minoriteten blivit skyddad genom förbättrade valmetoder, som t. ex. den proportionella, så är den heliga graven i gott förvar. De inse ej, att sådana reformer icke i minsta mån vidröra det som är huvudsaken: möjligheten för majoriteten att göra intrång på rent privata områden, att kränka den individuella friheten. Först när den lagstiftande församlingen fått sin befogenhet begränsad till sitt rättmätiga område, värnandet av samhällets intressen, kan det få någon betydelse i samma mån representationen återspeglar valmanskåren i dess helhet. Först därefter kan det bli någon mening i att diskutera de olika valmetodernas rättvisa eller orättvisa. Något betryggande av minoritetens rätt kan för övrigt icke vinnas genom valmetoderna allena utan måste huvudsakligen sökas på annat håll, såsom vi i det följande närmare skola utreda.

—

X. Stat och individ.

Den uppfattningen att välgärningar, som visas mig, bringar mig i ett moraliskt skuldförhållande till ens egna intressen. Därför innebära majoritetens förfoganden i den demokratiska staten ingalunda något ringare tvång och tyranni än envåldshärskarens nycker. De äro endast så till vida lättare att tåla, som varje medlem i ett dylikt samhälle har utsikt att bli den despot, som undertrycker de andra. De behärskade (minoriteten) hållas nere av fysiska krafter, som vila på en lika solid grundval som i envåldsstaten, och det är just det olycksdigra med denna av de breda folklagren själva bestående grundval för despotismen, att den är lika orubblig som de egyptiska pyramiderna.

Icke så få människor leva i den naiva tron, att när blott minoriteten blivit skyddad genom förbättrade valmetoder, som t. ex. den proportionella, så är den heliga graven i gott förvar. De inse ej, att sådana reformer icke i minsta mån vidröra det som är huvudsaken: möjligheten för majoriteten att göra intrång på rent privata områden, att kränka den individuella friheten. Först när den lagstiftande församlingen fått sin befogenhet begränsad till sitt rättmätiga område, värnandet av samhällets intressen, kan det få någon betydelse i samma mån representationen återspeglar valmanskåren i dess helhet. Först därefter kan det bli någon mening i att diskutera de olika valmetodernas rättvisa eller orättvisa. Något betryggande av minoritetens rätt kan för övrigt icke vinnas genom valmetoderna allena utan måste huvudsakligen sökas på annat håll, såsom vi i det följande närmare skola utreda.

—

X. Stat och individ.

Den uppfattningen att välgärningar, som visas mig, bringar mig i ett moraliskt skuldförhållande tillvälgöraren, har, som redan antytts, föranlett somliga författare att mycket vidlyftigt undersöka statens debet och kredit i all allmänhet. De fråga: vad erbjuder staten, vad kräver den; kan fördelarna "uppväga olägenheterna? När de så funno ett överskott av fördelar, trodde de sig kunna sluta, att vi alla befinna oss i djup skuld till staten.

Härtill kan nu först anmärkas, att medborgarna långt ifrån äro lika ställda i den nuvarande staten; den gynnar

enskilda på andras bekostnad, den formar]agen till enskilda klassers eller personers favör. Därför kan räkneuppgifter bli högst olika för de enskilda samhällsmedlemmarna, och de kunna omöjligen alla känna, sig i bottenlös skuld till staten. Man hör ofta sägas, att staten är den enda kreditor, som har rätt att uppträda som sådan. Vid nyktert övervägande visar det sig dock, att statens andel i de välgärningar människorna kunna glädja sig över, i verkligheten äro tämligen ringa. "Det är icke staten vi stå i skuld till för spaden eller telefonen, astronomiska observationer o. s. v.; allt dylikt härleder sig från individen. Ändå vilar modärn lagstiftning på den förutsättningen, att individen saknar rättigheter" (Spencer). Det är onekligen på tiden att ingripa mot den tankegång, som vill dränka individen i skuld till staten och hjälpa honom att åter få huvudet ovan vattenytan.

Men hur intressant en sådan uppgörelse av statslivets fördelar och olägenheter än kan vara, så vilar hela räknestycket på en felaktig grundval, ifall man tror, att det kan ge någon upplysning om verklig skuld. Såsom ovan påvisats, kommer man icke i skuld annat än genom personlig sanktion, det sker icke genom gåvor och ännu mindre genom välgärningar, vilka man påtvingas. Staten är ju nämligen icke så vänlig, att den erbjuder sina håvor mot löfte om ersättning; den tar utan vidare ersättningen med makt. Lika litet som den erbjuder sitt goda, utan påtvingarmedborgaren detsamma, (vaccination, skolgång m. m.) lika litet litar den på borgarnas erkännsamhet, vilken den tillförsäkrar sig med hjälp av tvungna borgar-"plikter": skatter, militärtjänst o. s. v.

Den ställning, medborgaren intar till statsmakten är därför vaksamhet och vakt i gevär gent emot dess tendens till övergrepp på det personliga området. Denna ställning har individen full rätt att inta, och han har rätt att gå till angrepp, när faran rycker honom in på livet. Detta är dock icke liktydigt med att öppet krigstillstånd skall anses som det normala eller förnuftiga. Ty lika litet som staten har uppstått genom frivillig sammanslutning, lika litet har den uppstått som någon medveten motsats till de personliga intressena. Utvecklingen har medfört, att regerande och regerade uppstått; de regerande inta sin ställning i kraft av inbillad eller verklig härskarförmåga, ingalunda genom ett enhälligt givet mandat. De förledas därför till att dels låta sig bestämmas av personliga intressen, varvid en del av befolkningen nödvändigtvis måste känna sig förorättad, och dels att begå övergrepp på det personliga området. Till de först nämnda missbruken hör, att en regering favoriserar sina vänner eller meningsfränder eller att ett härskande parti utnyttjar de behärskades pekuniära tillgångar. *Men vad skall man förstå med oberättigat ingripande eller övergrepp från statens sida på det personliga området?*

Såsom ovan påvisats, föreligger alltid ett omoraliskt övergrepp, när en enskild persons eller fleras vilja verkar genom tvångsåtgärder gent emot mig eller mitt, såvida jag varken själv bemyndigat till detta tvång eller genom tidigare uppförande gjort det berättigat. Men det är också påvisat, att gällande lag tar ringa hänsyn till dessa förutsättningar. Den uppfattningen, att det skulle innebära en väsentlig skillnad, om lagarna gåvos av en härskande minoriteteller ett härskande flertal, ha vi redan förut avvisat. Den demokratiska uppfattningen, att ett flertal alltid har "rätt", har ingenting att göra med etisk rätt; övergrepp kan begås lika väl av ett flertal som av ett fåtal. "Antag att det på en generalförsamling av filantroper bleve beslutat, att föreningen för att råda bot mot påvedömets nackdelar, skulle anställa missionärer att predika omkull detsamma. Skulle katolikernas bidrag, som lämnats föreningen av humana hänsyn, bli rättfärdigt använda på detta sätt?" Nej, men varför icke? Emedan envar kan förstå, att när han förenar sig med andra, kan han icke rättfärdigt drivas till handlingar, vilka äro ganska främmande för de syften, för vars skull han anslöt sig till föreningen. "Den allmänna principen, som ligger till grund för den rätta styrelsen av varje förening, är att dess rätta medlemmar träffa överenskommelse om att underkasta sig flertalets vilja i alla saker, som röra föreningens ändamål, men icke andra." Men ingen ville frivilligt underkasta sig ett flertal, som skulle kunna avgöra *alla* ens angelägenheter. En stat, bildad på samma sätt som en förening, genom *allas* frivilliga anslutning, skulle, enligt sakens natur, blott komma att befatta sig med helt få ting, nämligen sådana, vilka det skulle ligga i *allas* intresse att främja.

Även om en sådan statsbildning, nu och för beständigt, ligger utanför möjligheternas gräns, skulle det dock icke sakna intresse att undersöka, vilka ändamål, som i de bestående staterna kunna antagas höra till dem, vilka angå allas intressen och dem, som blott röra några enskilda i samhället. Kunde man ange, vilka ändamål dessa voro, skulle man med detsamma ha löst frågan om vad som kunde anses som statsövergrepp. Och även om det aldrig

skulle lyckas att få statsmakten nygrundad på enhälligt frivilligt bemyndigande, kunde man dock uppnå, att inom de gällande statsformerna med kraft föra kampen motalla de särintressen, vilkas främjande påtvingas alla medborgarna.

Skulle man som sagt söka efter de ändamål, som äro av sådan beskaffenhet, att de på förhand kunde uppnå enhällig anslutning, om de uppställdes som statsuppgifter, skulle de icke visa sig synnerligen vittomfattande.

W. v. Humboldt, vilken med ett frisinne, som numera synes utdött, sökte dämma upp för statens allmakt, påvisar att vad de modärna staterna ha särskilt brått med är att främja det *nyttiga,* det positiva välståndet. Men det nyttiga är ett dåligt ändamål för staten, ty det är omöjligt att bli ense om vad som är nyttigt. De styrande skola vara mäst benägna att intressera sig för sådant som är nyttigt för dem. Mot detta uppställer v. Humboldt som statens enda syfte det *nödvändiga.* Och under det nödvändigas ok böjer envar villigt huvudet.

Det kan icke vara meningen, att staten skall ta aktiv del i jordbruk, handel och industri, att den skall vara välgörare eller utdelare av gåvor till den ene eller den andre, medan alla övriga förorättas (ålderdomspension under nu gängse former, tullskydd o. s. v.), att några medborgare skola betala livsuppehälle för författare och andra, vilka inte det minsta intressera dem o. s. v. Ty alla dessa uppgifter äro särändamål, och de kunna endast fullgöras därigenom, att staten på det mäst oberättigade och villkorliga sätt tar från den ene och ger till den andre. Ingen enda av dessa statsuppgifter skulle kunna uppnå allmän anslutning. Man kunde tänka sig frivilliga föreningar, bildade för dessa olika syften, men det är otänkbart, att någon av dessa föreningar skulle kunna dra alla medborgare till sig.

Vad skall och kan då staten utan att överskrida sina naturliga gränser och sin befogenhet uträtta? Vi vilja omskriva och fullständiggöra den Humboldtskatanken sålunda: Den skall *reglera och trygga de för alla ömsesidiga kraven, den skall tillförsäkra envar sitt (d. v. s. vad han på rättmätigt sätt förvärvat)*, såväl mot inre som yttre inkräktare. Den är, kort sagt, en beskyddare och upprätthållare av *äganderätten* i den bemärkelse och i hela den utsträckning, vi här ovan fattat detta ord. Här är det statssyfte, som angår *allas* intressen och som samtliga medborgare skulle kunna sanktionera, det enda om vilket de på förhand kunde veta, att det kan fullgöras utan att en enda av dem förfördelades, utan att något togs från en till förmån för en annan. Här är ett ändamål, vilket ej i likhet med det "nyttiga" är böjligt och flytande, som av de härskande kan tolkas till enskilda personers eller klassers favör, och som närmast kan liknas vid en ständigt rullande lavin, utan ett som står orubbligt fast såsom det samhälleligt nödvändiga och svårligen kan tolkas efter förgottfinnande. *Den gemensamma egendomen, använd endast och allenast i de gemensamma intressenas tjänst!* Det är statens lösen.

Men alla kulturella uppgifter, fattigväsen, sjukvård etc, som den enskilde ej förmår lösa, skall man då låta alla dessa bortfalla?

Det finnes ingen enda av dessa uppgifter, som icke skulle kunna lösas och lösas bättre genom frivilliga och privata sammanslutningar. Ginge alla medborgare med dess bättre. Men det är en egendomlig tanke, att folk skall tvingas till välgörenhet eller tvingas att främja andra människors älsklingsideer (musik, skådespelarkonst, tavelinköp etc.) eller till att skaffa andra människors favoritpoeter tillfälle till resor, som man gärna själv skulle vilja företaga! Och såsom Humboldt säger, då det blott är de människor, vilka ha omedelbart behov och nytta av föreningarnas syften, som bilda föreningar, uppstå inte gärna andra än sådana, vilka verkligen äro nödvändiga. Statens sanna strävanden böra därför riktas mot attmänniskorna genom frihet föras därhän, att sammanslutningar lättare kunna uppstå, vilkas verksamhet i många fall kan träda i statens ställe.

Den etiska lösningen av problemet om en rättfärdig statsform kan därför sökas varken i socialismens eller anarkismens teorier. Socialismen är alltjämt skyldig att påvisa det berättigade i att statsstyrelsen tilldelas obegränsad makt och att denna rätt övergår den enskildes självbestämmanderätt. Anarkismen, som i ännu mindre grad utformat någon klar, genomtänkt lära, drömmer om en stat, som kan undvika varje centraliserad styrelse och dock rättfärdigt utöva den mest ingripande myndighet, som gärna kan tänkas: att fördela håvorna efter envars personliga behov!

Nej, någon etisk ordning kan lika litet tänkas genom uteslutande av en central makt som genom att tilldela den obegränsad rådighetsrätt. Frågan är blott, *var* gränslinjen kan dragas för dess rätt till inblandning.

—

XI. Rättfärdighet och humanitet.

Vi ha slutat våra betraktelser så som vi började dem, att det s. k. humana, det nyttiga i det önskvärda icke får gå före eller undantränga det rättfärdiga. Vi beundra människor, som är besjälade av ädla känslor, ett varmt hjärtelag och idéer inspirerade av människokärlek. Men sådana människor få icke fodra att allt vad deras känslor säger dem skall upphöjas till statsangelägenheter eller på det hela taget till tvungna uppgifter för andra, vilka icke helt dela samma känslor. Man har visserligen lov att vara "human" men icke med andras pängar. Detta gäller lika mycket för staten som för den enskilde. människorna genom frihet föras därhän, att sammanslutningar lättare kunna uppstå, vilkas verksamhet i många fall kan träda i statens ställe.

Den etiska lösningen av problemet om en rättfärdig statsform kan därför sökas varken i socialismens eller anarkismens teorier. Socialismen är alltjämt skyldig att påvisa det berättigade i att statsstyrelsen tilldelas obegränsad makt och att denna rätt övergår den enskildes självbestämmanderätt. Anarkismen, som i ännu mindre grad utformat någon klar, genomtänkt lära, drömmer om en stat, som kan undvika varje centraliserad styrelse och dock rättfärdigt utöva den mest ingripande myndighet, som gärna kan tänkas: att fördela håvorna efter envars personliga behov!

Nej, någon etisk ordning kan lika litet tänkas genom uteslutande av en central makt som genom att tilldela den obegränsad rådighetsrätt. Frågan är blott, *var* gränslinjen kan dragas för dess rätt till inblandning.

—

XI. Rättfärdighet och humanitet.

Vi ha slutat våra betraktelser så som vi började dem, att det s. k. humana, det nyttiga i det önskvärda icke får gå före eller undantränga det rättfärdiga. Vi beundra människor, som är besjälade av ädla känslor, ett varmt hjärtelag och idéer inspirerade av människokärlek. Men sådana människor få icke fodra att allt vad deras känslor säger dem skall upphöjas till statsangelägenheter eller på det hela taget till tvungna uppgifter för andra, vilka icke helt dela samma känslor. Man har visserligen lov att vara "human" men icke med andras pängar. Detta gäller lika mycket för staten som för den enskilde.Alldeles särskilt på sin vakt måste man vara, när dessa varmblodiga känslor segla under falsk flagg och förväxla sig själva med rättfärdighets sinnet. Ett slående exempel härpå är det bruk, som allmänt göres av ordet rättfärdighet till försvar för våldshandlingar som i god mening iverksättas av politiska idealister. Sålunda menar Ihering, att revolutioner kunna rättfärdiggöras genom sina resultat: "De appellera till historiens oomkullkastliga domstol". Vad skall då denna domstol avgöra? Om resultatet visade sig. vara till gagn eller olycka för folket. Men kan den detta? Och i så fall: *när* kan en så ofelbar dom uttalas? Även om dylikt på ett otvetydigt sätt kan avgöras, har det i alla fall inte det minsta med verklig rättfärdiggörelse att skaffa. En verklig rättfärdiggörelse skulle bestå däri, att det kunde påvisas, att våldshandlingen var *föranledd* av motsvarande förut, begågna övergrepp.

Denna begreppsförvirring uppträder under ännu värre former hos den andliga riktning, vilken under hela det nittonde århundradet behärskat liberal och radikal politik, det modärna svärmeriet för humanitet.

Till denna riktnings favoritidéer hör den falska likhetstanken: att alla människor äro födda lika och att, om denna

likhet gått förlorad under livets lopp, rättfärdigheten påbjuder, att den på nytt upprättas. Denna förutsättning är för det första ren spekulation. Iakttager man vilken barnskara som hälst, skall man finna, att det finnes härskarnaturer, som bli mera inflytelserika än andra och göra sig åtlydda utan andra medel än deras medfödda anlag; på samma sätt som det bland växterna givas vissa exemplar som äro födda att härska över andra av samma art. Jätteekarna exempelvis äro undantag, som ha medfödda anlag att utveckla sig kraftfullare än andra. Det är då en oerhörd missuppfattning, om man från principen om rättfärdigt vederlag anser sig kunna härleda någonbefogenhet att utjämna dylika olikheter eller ojämnheter frambragta av den omedvetna naturen. Att ge lika för lika är inte detsamma som att utjämna alla bestående olikheter.

Föratom denna förfalskade likhetside lever den modärna radikala humaniteten tillika av dåligt smälta kristliga tankegångar. Det kristna kärleksbudet gick i främsta rummet ut på barmhärtighet, tillgift av förseelser. Ja, det ser t. o. m. ut, som om det icke blott förnekade rätten att kräva vederlag för dessa ("av dem som tager något från dig, kräv det icke igen"), utan gick ut på den fullständiga motsatsen av vederlag med lika för lika, nämligen vedergällning med gott för ont.

Ingen har väl med mera förståelse än Sören Kirkegaard framställt det kristliga kärleksbudets förhållande till rättfärdighetsiden. Kärleken upphäver skillnaden mellan mitt och ditt, säger han. "Den sanna kärleken söker icke sitt eget. Den förstår icke den stränga rättens eller ens billighetens fordringar i avseende på det "egna", den förstår heller icke att byta, vilket kärleken gör, som också förstår att vara på vakt mot att bli narrad (alltså förstår att passa på sitt eget); ej heller förstår den sig på gemenskap, som vänskap gör, vilken tillika förstår att passa på — om det nu gives lika för lika — att vänskapen kan upprätthållas (alltså förstår att passa på sitt eget). Nej, den sant kärleksfulle förstår sig blott på en sak: att bli narrad, bedragen, att ge bort allt utan att få det minsta igen — se det är icke att söka sitt eget... Så har omvälvningen av mitt och ditt nått sin höjdpunkt och därmed också kärleken sin högsta salighet i sig själv. Ingen otacksamhet, ingen missförståelse, ingen opåaktad uppoffring, intet hån som tack, intet, varken det närvarande eller det kommande kan förr eller senare bringa kärleken att förstå att den har något, som heter "mitt".I dessa uttalanden förekommer åtskillig missuppfattning och baktal av kärlek och vänskap, som, där de verkligen förtjäna dessa namn, avgjort höra till de mänskliga förhållanden, där man är minst beräknande. Härvid skola vi dock icke uppehålla oss. Vi vilja blott till den Kirkegaardska betraktelsen anmärka, att den som i sitt samliv med människor verkligen kan lyfta sig till en sådan höjd — vi tro att mycket få kunna det — når moralen icke med någon invändning. Ty den, som är inne i den kristliga tankegången, vet att det först och sist åligger honom att betala envar vad man är skyldig. Detta är just moralens ståndpunkt, och om någon har råd — andligt eller materiellt — till mera, står han inför moralen fri. Moralen *begär* icke, att envar skall kräva vederlag för sina förluster, även om han är berättigad därtill; den säger blott till gäldenären: passa på att du icke, hänförd av ädla och människovänliga känslor, glömmer det första och det närmaste, de enklaste rättfärdighetskraven som uppställas runt omkring dig!

De humana politikernas oerhörda missuppfattning ligger emellertid däri, att de söka överföra dessa mera sällsynta ideella känslor, som ha sin plats i det frivilliga, *privata* samlivet människor emellan till att bli den drivande kraften i det *offentliga* livet. Statsmakten kan redan av det skälet icke vara barmhärtig, att den icke har något att vara barmhärtig med. Den har på det hela taget icke något, den kan kalla sitt. Den är blott ett fördelningsorgan för anförtrott gemensamt gods, och dess uppgift kan därför endast vara att förvalta detta i allas intressen. Barmhärtighet och medlidande är dessutom något personligt; det är helt visst otänkbart att klasser eller partier skulle nära dylika känslor gentemot andra än sig själva och sina närmaste anhängare. Men de, som icke bli föremål för dessa känslor eller själv nära dem, måste känna varje reform som bygger på den, som ettomotiverat tvång. Dylika reformer äro på förhand hänvisade att tjäna särintressen och att få en kortvarig levnad. Annorlunda är det med dem, som bygga på sociala naturlagar såsom vederlagsprincipen, vilken allena har betingelser för att komma i rapport med allas intressen. De komma inte att gå någon för nära. "Verklig social hjälp kan blott lämnas med rättfärdighetens bistånd", säger *Ruskin"*. Icke kärlek, icke tro, icke hopp skall göra det. Människorna bli kärleksfulla på dåraktigt sätt, troende till ingen nytta, såvida de icke först och främst äro rättfärdiga; och de bästa personer ha släktled efter släktled levat i den stora missuppfattningen, att de kunna hjälpa de fattiga med

allmosor och med att predika tålamod eller hopp, med varje annat medel, mildrande eller tröstande, med undantag av den enda sak, Gud har befallt dem — "rättfärdighet".

Undersöker man de modärna politikernas system, de liberalas såväl som socialisternas, skall man nästan alltid finna den nedslående anblicken av att vad de kalla rättfärdighet icke är annat än futtiga, dåligt använda idealstumpar, hämtade än från revolutionsmännens än från teologiens mark.

Gåvolagstiftningen är nämnd. Det är en lagstiftning, som tar från en och ger en annan. Vi ha lagar, pensionslagar, som neka den flitige och sparsamme, vilken samlat något eller den, som ännu har lust uträtta något, den fastställda hjälpen, medan den late eller ödslande är självskriven till hjälpen. Våra skattelagar innebära plundring av skickligheten, för-mågan, sparsamheten, blott för att "minska den bestående olikheten".

Man måste medge att socialismen har fått en väsentlig sida av det sociala livet fram i sitt rätta ljus, att egendomsproblemet måste lösas medvederlagsprincipen såsom utgångspunkt. Den förkastar ju alla medfödda rättigheter till egendom och erkänner blott den, som kan fotas på gottgörelse eller lön för utfört arbete, liksom den begär, att arbetet skall ha sin lön helt och fullt. Dess värre har socialismen ändå långt ifrån nått till en klar uppfattning av sina tankar, utan står ännu med ena benet i de "humana" ideernas värld. Ännu hör man från dessa läger alltför mycket otåligt och omoget missnöje med den ekonomiska olikheten och alltför mycken omanlig klagan och appeller till samhället om välgörenhet i stället för frimodiga krav om rättfärdighet. Och när det blir fråga om fördelningsprinciperna i den socialistiska staten, äro författarne ännu villrådiga och långt ifrån ense. Några mena, att det äro rättfärdigt, att den som av naturen är mest begåvad och alltså kan utföra sitt arbete med minsta ansträngning, mottar en större andel av livets håvor än den, för vilken arbetet på grund av hans ringare begåvning är mera betungande. Det är tiden, som skall betalas, påstå de; de se icke att om man bjuder en rask och en långsam arbetare samma timlön, blir det detsamma som att ge det dåliga arbetet mera betalt än det goda, vartill kommer, att det är fördelaktigare att få sitt arbete utfört raskt än långsamt. — Andra tro icke, att en skala för arbetets vederlag över huvud taget är nödvändig; alla skola ha lika mycket. Andra åter vilja, att envar skall ha efter sitt behov och tro sig kunna tillmäta detta behov. Dessa exempel få vara nog för att visa, hur långt socialismen ännu är från att tillfullo uppfatta vad begreppet rättfärdigt vederlag innebär.

Rättfärdighet! Skulle man döma efter användningen av ordet, kunde man tro, att det var en princip, som genomsyrade världen. Kan någonsin en sak vare sig politisk eller ekonomisk ha utsikt att gå igenom med mindre den göres till en rättfärdig sak? Läskerkyraiernas tal hos ThukydidesThukydides, en berömd grekisk historiker från det 5:te århundradet före Kristus, börjar sin skildring av det peloponnesiska kriget med en förhandling mellan kerkyraierna och korintierna, varunder de första mycket starkt åberopa "rättfärdighetens grundsatser".. Läs de senaste riksdagsförhandlingarna och se, om det icke är detta argument man tar till, när intet annat gör intryck: att man har rättfärdigheten på sin sida. Och dock hur ofta visar det sig inte vara bländverk. Det som utbasunerades såsom rättfärdighet, var välberäknad klyftighet, småsinnad egoism; eller kanhända var det hjärtat, som flödade över av sympati och medlidande! Man får tro, att det vackra ordet oftast användes i naiv och omedveten tillit till dess otillräcklighet; ty när man inte ens hos vetenskapsmännen har uppnått enighet om betydelsen av ordet, hur kan man då begära, att politiska agitatorer skola visa självbehärskningen i användningen därom. Men då och då får det tyvärr också göra tjänst i medvetna lumpna falsarier.

Det är säkert en fara för det offentliga livet, att betydelsen av ord sådana som rätt och orätt icke från barndomen och under skoltiden inpräntas så klart och djupt i ungdomens medvetande, att menige män alltid kunde vara i stånd att kontrollera missbruk av desamma.

*

Ekonomiska Frihetsförbundet.

Grundsats: Ekonomisk rättvisa — lika rätt för alla — genom möjligast rättvisa medel.

Program:

1. Jordvärdets socialisering.

2. Den indirekta (särskildt tullskatternas) och den på arbetetyngande beskattningens gradvisa, möjligast snara avskaffande.

3. Bekämpandet av privat monopolism i allmänhet.

4. Kooperationens främjande.

Förbundet verkar för saklig undersökning av social-etiska spörsmål och för utvecklingen av en sund social rättsuppfattning.

Rent praktiskt lägger förbundet synnerlig vikt på en grundlig tullreform i förening med jordvärdereform, spritskatternas avlösning genom jordvärdeavgift, lösningen af egnahemsrörelsens jordfråga, kvinnans ekonomiska emancipation etc.

Förbundet är ett rent upplysningssällskap och har därför inga partipolitiska syften. Upplysningsverksamheten bedrives så vitt möjligt bland alla folklager, inom skillda föreningsläger och partier.

I förbundet tillämpas fri rösträtt.

Medlemskap står öppet för envar intresserad. Frivillig årsavgift.

Föreningar med sociala syften (nykterhetsföreningar, kooperativa föreningar, småbrukar- och fackföreningar etc), kunna, ansluta sig till och samarbeta med förbundet. Även här är årsavgiften frivillig. Inbetalas minst 3 kr. erhålles förbundets tidskrift och flygskrifter fritt tillsända.

För närmare upplysningar tillskrives Ekonomiska Frihetsförbundets sekretariat, *Filipstad.*

Ekonomiska Frihetsförbundets skrifter:

1. ***J. H.:*** *Jordvärdereform på Nya Zeeland*. 32 sid. Pris 15 öre.

2. ***Severin Christensen:*** *Rätt och orätt.* 68 sid. Pris 60 Öre.

3. ***Jakob B. Lange.*** *Socialekonomi.* Pris 1 kr.

BUDKAVLEN, *Tidskrift för social etik och ekonomisk reform.* Organ för Ekonomiska Frihetsförbundet.

Budkavlen verkar för en utvecklad *social rättsuppfattning,* för åtgärder ledande till *ekonomisk frihet* (däribland *jordvärde-* och *tullreform* för en sund social uppfattning av *fredsfrågan,* för *prässens emancipation* etc.

Budkavlen, följer hithörande rörelser i utlandet. — Groda, in- och utländska krafter medverka i tidskriften.

Budkavlen, som är fri från vanligt annonsgeschäft, utkommer, tvångsfritt (som regel med ett nummer i månaden). Prenumerationpris (postarvode inberäknat) kr. 2: 20 pr år. Vid rekvisition av minst 5 ex. från *Budkavlens exp., Filipstad.*

Utgivarekorsband 25 % rabatt.

Innehåll:

*